مالك

مالك [illegible]

حاشية على شرح العضدي على
المختصر وعلى حاشية
من أول بحث ما يشترك فيه الكتاب والسنة
إلى مسئلة التعبد بخبر الواحد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح السند هو الاخبار عن طريق المتن اه الاسناد بيان حال طريق المتن من كونه متواترا
او احادا والطريق المتن هو نقل الناقلين له ولا يخفى انه مخالف للاصطلاح المشهور في السند فان
السند في الاصطلاح [illegible] طريق المتن [illegible] ضعيف او قوي او غيره [illegible]
فالصواب ما ذكره الآمدي في الاحكام وغيره ان السند هو الاخبار عن المتن كذا افاده بعض الافاضل
قال الشارح ورد بان الاستدلال على كونه ضروريا اه لقائل ان يقول الشارح ذكره تنبيه ان الدليل على
الضروري قد ينبه عليه وكان مراده ان الضروري [illegible] لا يحتاج الى الاستدلال وهو [illegible] فلا يكون
ضروريا وح فالجواب ما ذكره الشارح من ان المحتاج الى الاستدلال هو العلم بكونه ضروريا وما ادعى ضرورته
هو معرفة الخبر وانه احد [illegible] قال الشارح وانه يقبل الاستدلال عليه الذي لا وجه للاستدلال على
كونه علما ضروريا او نظريا فان الضروري يحصل بلا كسب والنظري ما يحصل به فكل علم [illegible]
كان حصوله بكسب فهو نظري والا فضروري ولا حاجة الى الاستدلال فيه اصلا [illegible]
الحصول [illegible] والابعد [illegible] العلوم [illegible] على النفس و
يلتبس عليه انه هل حصل بلا كسب او به [illegible] الاستدلال [illegible] قال الشارح [illegible]
يكون [illegible] اه [illegible] الاستدلال عليه [illegible] كونه ضروريا فالاستدلال انما
هو عليه فافهم قوله لكن حصولها بصورتها الذي هو المتنازع فيه كون ذلك هو المتنازع فيه محل
او لعل مراد القائل انه لا بد لحصول العلم الضروري به ضرورة فلا فائدة في التحديد الا ان يقال ان العلم [illegible]

ليس الا حصول الماهية مجملا ولا يستلزم تعقل اجزائها وتفاصيلها والغرض من التعريف ذلك فتدبر
قوله فمن قال انه ضروري ينبغي ان يريد هذا المعنى ح فيرد عليه ان هذا اللازم مما ذكره اذ كون الحكم
حاصلا بنفسه لا يستلزم البداهة كنهها الاجزاء [illegible] النفس [illegible] واضم اليه ان الخبر المطلق ما يكون تمام ماهية هذا
الخبر وذلك الخبر يلزم بداهته [illegible] لكنه التفصيل الذي هو الحق على ما قرره قوله في نحو
[illegible] العلم الحصولي [illegible] بل
[illegible] التفصيل [illegible] بثبوت [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
من كون الحصول ضروريا ان العلم بالحصول ضروري [illegible] فلا يلزم كون تصوره ضروريا
[illegible] المستدل قوله فقول البعض [illegible] الدليل على عدم الفرق اه [illegible] الدليل على ذلك
[illegible] المعترض [illegible] الفرق [illegible] قوله بل بنا [illegible] على ما قررنا على عدم الفرق ولا على
ما قرره شارح الشرح على ما ينقله المحشي [illegible] التميز بين النسبة وغيرها ضرورة يستلزم ان يكون متصورة
بالضرورة والجواب [illegible] انه يستلزم ضرورة تصورها بوجه ما لا بكنه الحقيقة على ما هو المدعى ولا وجه
[illegible] كون الضروري [illegible] وانه غير تصورها وهو ظ قوله والذي ان هذا غير ملايم
لعبارة الدليل والجواب لا يخفى انه لا بعد في حمل الدليل على ما ذكره شارح الشرح [illegible] عبارة الجواب تابى
عما ذكره [illegible] ثم [illegible] كلام المستدل [illegible] الجواب متوجه في مقابلة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] بالكنه فيرد عليه ان التميز المذكور لا يستلزم تصورها
بالكنه بل الجواز ان تكون متصورة بالوجه او لا تكون متصورة اصلا بل [illegible] فكلام الجواب متوجه في مقابلة
الدليل [illegible] كلام المستدل فتدبر قوله فظاهر انه لا يصير [illegible] ما تقدم في الدليل الاول لا يخفى
ان الجواب عن الدليل الاول [illegible] على ما قرره شارح الشرح موافق لهذا الجواب اذ [illegible] كلام المستدل على

أن الضروري هو تصور النسبة التي في الخبر وحمل الجواب على نفي ذلك بل الضروري هو التصديق بحصوله
ولو قيل باستلزام التصديق بالتصور المذكور ليجاب بانه لا يستلزم تصوره بالكنه بل بالوجه ولا يخفى
بعد الملايم ما ذكره في جواب الدليل الثاني اذ فيه ايضا حمل كلام المستدل على انه زعم ان التميز المذكور انما هو
بتصور النسبة واجاب بانه ليس كذلك بل هو عبارة عن التصديق المغاير لها لغيرها وهو لا يستلزم تصورها الا
بوجه ما لا بالكنه فالحولان مشتملان على ثم يرد عليه ما ذكره في تقرير الجواب الثاني بحث جدا اذ بين ان
الضروري هو التصديق بحصولها ما لا الوجه له اذ كان الحق [illegible] كلام المستدل على الخلط بينه وبين تصور
النسبة من ظاهر انه على الخلط بين حصول النسبة نفسها وبين تصورها فكان ينبغي ان يتعرض في الجواب له
وايضا على ما قرره لا حاجة الى منع كون الضروري هو تصور النسبة اذ يمكن تسليمه والقول بان الضروري هو التصور
بالوجه لا بالكنه واما ما ذكره المحشي في تقرير الدليل الاول وجوابه فهو متين لا غبار عليه كما لا يخفى **قوله**
وقد اعترف بذلك شارح الشرح لم ار في شرح الشرح اعترافه بذلك نعم ذكر اولا ان حاصل كلام الشارح
اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون
الحصول لكن ذكر بعده ان المنتقض ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا فضلا في نفس النسبة والثبوت في
التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وقد ذكر في توجيه الجواب الثاني
مثل ذلك حيث قال ان المحقق جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة لا تصورها او
كل احد يميز بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم في حصولها لا
والمتنازع تصورها ولا يخفى بان المصنف حكم بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني
على ان العلم بحصولها غير تصورها انتهى وقوله المعلوم ضرورة حصول النسبة لا تصورها كالصريح والظاهر
تبديل المعلوم ضرورة بالضروري ثم ما ذكره من حاصل الجواب الثاني هو ان التميز بين الحصولين و
الحصول غير التصور فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها لا يلايم ما ذكره اولا في توجيه الدليل

الحل

والجواب على ما نقله المحشي فان الدليل على ما قرره هو ان التميز بين النسبة وغيرها ضروري يستلزم تصورها
ضرورة ومنشأ الجواب على ان اللازم تصورها بوجه ضرورة لا بكنه الحقيقة على ما هو المدعى ولان التميز بين
الحصولين فيكون اللازم بداهة الحصول فهو كلام اخر ومع ذلك فغير ما فيه على ما لا يخفى وقوله وانت خبير
هو الذي نقله المحشي سابقا واورد عليه ما اورد فتذكر **قال** الشارح وهو ان المميز حصول النسبة لا تصورها اه
لا يخفى ان هذا ابطال لا يطبق على ما ذكره المحشي في توجيهه فكانه حمل على ان المميز هو النسبة الحاصلة بنفسها لا
المتصورة فانه في كل تطبيقه على ما ذكره فتأمل **قوله** او توهم اعتبار الاحصول في هذا التعريف فيه انه
لو اعتبر الاحصول فلا حاجة الى البناء على كون الواو المطلق الجمعية حول المقارنة اذ على تقدير الحمل على المقارنة
ايضا يصح التعريف اذ احتمال الصدق يقارن احتمال الكذب وحمل الكلام على ان هذا الى تصحيح
التعريف بدفع الاعتراض الاول انشاء الا ان عدم الفرق بين صدق القضية وتحققها حتى يصح ما ذكر في
شارح الشرح او توهم اعتبار الاحصول في هذا التعريف فيندفع الاعتراض على كل تحتمل لفظ الواو وبعيد جدا
وقوله على ما يتوهم من الشرح كانه اشارة الى قول الشارح او تكتفي بالاحصول حيث اشار الى احصول التعريف
له وانه يندفع الاعتراض الاول فتأمل **قوله** ففيه اشارة الى ان المخالفة لكلام المص حيث لم يجعل
ذلك من تتمة الاعتراض الاول كما فعله المص بل جعله اعتراضا على حدة اشارة الى ان الاعتراض الاول
ليس بوارد والا لكان الانسب بوروده بعد الواو المطلق الجمعية كما ان هذا الاعتراض ينبغي ان يجعل هذا الاعتراض
عليحدة لا من تتمة الاول ويعترض بانه لو قيل ان غرض الشارح من المخالفة هو الاشارة الى ان الاعتراض
الاول يمكن دفعه بالحمل على الاحصول كما اشار اليه الشارح لكان اولى ما ذكره المحشي وهو ظاهر **قوله** حيث
قال الصدق او الكذب فظاهره انه جعل ايضا في النسخ تبديل الواو باو وفيه ان عبارة الشارح صريح في ان
بناءه على حمل الدخول على الدخول اللغوي نعم حمل الواو على او ايضا يدفع ذلك هذا الايجاب
التخصيص بعدم [illegible] الدفع من لم يخصص بالاول ينبغي ان يطلب كلامه هو مناط الدفع فتدبر **قوله**

ليس المراد ان الواو بمعنى او بل المراد انه اي الواو قيل لم يخطئ الفقه اي يكون بحسب اللغة كل منهما فيرجع
الى معنى الواو ثم لا يكفي ان يحمل الواو بمعنى او يندفع الاعتراض الثاني انتهى كما اشار اليه في الحاشية بقوله
نقلا عن شارح الشرح اذ الكلام انه تعالى يدخل الصدق فلا وجه للتخصيص بالاول نعم اذا حمل على معنى انه يدخله
احدهما بعين بحسب دخول هذا بدل الآخر وذلك بدل عن هذا في يندفع به الاعتراض الثاني وكان يشير
الى ان في عبارة الشرح ما يندفع الاعتراض الثاني بلا ذكره من حيث الدخول المعنى فمحل الواو على او لكان
لدفع الاعتراض الاول الثاني وبعده كتبت هذه الحاشية رجعت شرح الشرح فوجدت بعد قوله اشاره
الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد العبارة هكذا لان الواو لا يفيد سوى حصول الخبر الصدق والكذب و
دخول كل منهما فيه على السوية فوجب الواو ولهذا سكت عن ذلك واو لو جوب القاضي عن الاخبار
التي يتعين فيها الصدق والكذب والانتشره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطئ فليس معناه
ان الواو الوصل بمعنى او الفاصلة ليندفع الاعتراض الا والاحتياج الى اعتبار اللغة اذ لا يخرج عنهما بحسب
العقل انتهى بل معناه تعميم وافادة انه لا يخطئ القايل سواء قال صدق الخبر او قال كذب الخبر ومع هذا
تنبيه على ان الواو ليست للجمعية والا لكان المعنى صدق وكذب معا انتهى ذهبت خيرما ان قوله لان
الواو لا يفيد سوى حصول الخبر الصدق والكذب يوهم انه اذا حمل الواو على الجمعية المطلقة لا يفيد احتمال
الخبر للصدق والكذب والحكم انه على هذا يندفع عنه ما اورده المحشي سابقا بقوله اقول فيه بحث اذ
كل خبر الخ وكذا قوله اقول قد عرفت ان الاعتراض الاول يندفع والو مطلقا الخ فيه انه اذا حمل الواو على
الجمعية المطلقة يلزم اتصاف الخبر بالصدق والكذب جميعا ولو في زمانين كما اشار اليه هو في كلامه السابق
بقوله لحقيقته او بتوقف ولا يكفي حصول الخبر لهما نعم لكل على الاصول المحتمل يندفع به الاعتراض الاول ولا
حاجة معه الى حمل الواو على مطلق الجمعية بل لا حرز على تقدير الحمل على الجمعية انتهم كما عرفت فكان مراده ان حمل
الخبر لهما اتصافه بهما مطلقا فيكون قوله ودخول كل منهما تفسيرا له والوصل على ما يعم الاتصاف بالفعل ليكون

قوله ودخول كل منهما فيه بقوله التعديل يلقيه اي يفيد احتمال الخبر لهما والتعبد بهما والموافق للشرح
فيظهر ان في ظاهره نقل عنه سابقا وكونه فيه ما لا يكون عليه هذا ثم قوله واو لو جوب القاضي عن الاخبار
التي يتعين فيها الصدق والكذب كان المراد به الاشتهار وباشتمالها تعرض في تقرير الجواب لتلك الاخبار
حيث ولم يتعرض لدفع الايراد الاول اصلا وهذا ايضا لا يكون ما ذكره يصح جوابا عنه الا الا توجيه ما ذكره
المحشي بقوله وسوف ان جواب القاضي جواب عن هذا معا ولا ما نقله المحشي سابقا بقوله حيث قال في
صدق او كذب فليس كلامه على ما يعقل فكانه نقل الحاصل ما ذكره شارح الشرح في آخر كلامه بقوله وفي
هذا تنبيه على ان الواو ليست للجمعية اي او لو جوب القاضي عن الشاهد بهذه العبارة فالسكوت عن الاول
والتعرض للثاني شاهد ذكره عبارة القاضي بهذا العنوان شاهد على هذا فيندفع عنه ما اورده المحشي على
المكتوب على هذه العبارة والا لو انه لندفع الاعتراضان فهو يحتمل ان يحمل الواو على معنى او يندفع كلام الاخر
على ما ذكرنا ويحتمل انه يندفع الاول وقد دفع فيه الاعتراض الثاني بما كان يندفع الاعتراضان فيطابق
ما ذكره المحشي فتامل قوله موافق لما سبق كانه اشاره الى ما ذكره في كتب العلم من تفسير المتعلق بالامر
لظهور ان الصدق هو المطابقة للمتعلق كما ذكره الشارح بعيد هذا حيث قال او هو المطابق للمتعلق
او على ما فيه وفيه ضعف ولم يذكر موضعا اخر يصلح للاشارة اليه قوله هو الظرفان وفيه تفصيل يطلب
من حواشي التجريد للمحقق الدواني قوله اذ ظاهر ان الصدق المذكور في تعريف الخبر ليس بمعنى الصادق هذا
غير ظاهر بل ظاهر ما نقله الشارح من القاضي ان المراد بهما الصادق والكاذب حيث قال اي لو قيل فيه
صدق او كذب لم يخطئ الفقه الا انه لما كان موجبا للتعريف يكفيه الاحتمال وحمل كلام القاضي على انه
بيان لمحل المعنى سببا اذا كان الاحتمال المذكور ظاهرا لفظ التعريف فلو قيل قوله فتامل فيه وجه
التامل ان ذكر انه هو ما اذا كان الغرض تعريف مفهوم المشتق كما اشار اليه والا اذا كان الغرض تعريف ما
صدق عليه المشتق الذي نعلم بوجه ما واريد ان نعلم بكنهه او بوجه اخر فان ذاتي في التعريف مشتق اخر فلا يلزم

لم يكن تعريفا للمبتدا المشتق في مبدا الاشتقاق كما انه يشمل من المعرف في الاول [illegible] لوجه التعميمات واز
لم يسلم هو [illegible] وثبت الضاحك فانه يعرف بالضاحك ليس تعريفا للضاحك [illegible] بكيف يعلم
بكل احد منهما على الاخر وكون الفرق [illegible] تعريف المعلوم [illegible] وفي [illegible] واوضح من التعريف
تعريف المفهوم فيقول [illegible] التعريف [illegible] في [illegible]
المشتق اذا كان [illegible] وان لم يصدق المبدا على المشتق [illegible] تعريف [illegible]
والنجيب وتفصيل الكلام في هذا المقام يطلب من [illegible] **قال** الشارح [illegible] المتعلقة اي
هو الكلام الذي يكون نسبته الى النسبة التي في النفس مطابقا للمتعلق [illegible] النسبة التي في الواقع
بان يكونا ثبوتيين او سلبيين والكذب خلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق
[illegible] عن النسبة في نفس الامر [illegible] كذا في شرح الشرح [illegible]
في جعل المتعلق على الطرفين والا في كون المتعلق [illegible] ذكر في [illegible] العلم [illegible] **قال** الشارح
ذكره في تعريفها كما ذكر في معنى اللغوي [illegible] كل [illegible] هو لكلام [illegible]
الى [illegible] المخصوصة ولا يلزم منه ان لا يصح تعريف [illegible] لو توقف معرفته عليه لم يصح
التعريف به **قال** الشارح الدال [illegible] الى [illegible] والمعتزلة بناء على توجيه الكلام
قوله اي دخول معنييها اللغويين لا لغيرهما الذي ذكره [illegible] هو ان يكون الدخول بحسب اللغة لان
يكون الصدق والكذب بالمعنى اللغوي الا ان الظاهر من [illegible] بالصدق [illegible] بحسب اللغة او يكون المعنى
اللغوي [illegible] اهل اللغة [illegible] بالصدق [illegible] الكلام عليه لكن [illegible] المراد
هو ان يكون [illegible] بحسب اللغة لا المعنى اللغوي [illegible] ادا عرف [illegible] معناه او فرض ذلك معنا
اللغوي [illegible] ولعله للاشارة الى هذا قال الشارح فتامل **قوله** مساويا للمعرف او اعم منه واذا
كان اخص منه فيصدق بدونه الا كليا **قوله** [illegible] الحكم [illegible] السؤال والجواب

بهذا المقام [illegible] يظهر لك التكذيب [illegible] الحكم [illegible] فافهم **قوله** [illegible]
على الاخبار [illegible] التعريف [illegible] الواحد [illegible]
فاد [illegible] قال الامام في المحصول التصديق والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون الخبر صادقا او
كاذبا فقولنا الخبر ما يدخله التصديق والتكذيب جار مجرى ان يقال الخبر هو الذي يحتمل الاخبار عنه بانه صدق
او كذب فيكون هذا تعريفا للخبر بالخبر والصدق والكذب والاول هو تعريف الشيء بنفسه والثاني
تعريف الشيء بما لا يعرف الا به [illegible] هو تعريف الشيء بنفسه والدور في التعريف
الذي هو جار مجراه لا في اصل التعريف وهو [illegible] ويمكن تكلف حمل الكلام ههنا عليه لكن
يجب ان [illegible] الخبر هو [illegible] الاخبار على ما ذكره شارح الشرح ولا احتمال الاخبار على [illegible]
بالخبر على ما ذكره المحشي فيكون [illegible] تعريف الشيء بنفسه الا ان [illegible] موضع [illegible]
مجراه فتامل **قوله** اول الكلام بناء لزوم الدور كما [illegible] الى ما اشرنا اليه انفا **قوله** الا ان المذكور
[illegible] النسبة هو [illegible] فيكون [illegible] مع موضوعه **قوله** بل الدال هو
المجموع فيه انه اذا كان الدال هو المجموع [illegible] عليه انه يدل عليه مع موضوعه ضرورة انه اذا دل
مجموع على شيء فيصدق على كل منهما انه يدل عليه [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] ذكره في المعتمد على ما ذكره [illegible] فانه على ما ذكره [illegible] ينتقض بنحو قائم [illegible]
وعلى ما ذكره في المعتمد [illegible] ما ذكره في المعتمد اولى فان الامر
نحو قائم [illegible] المتبادر من الافادة ان يكون مستقلا [illegible] الشيء [illegible]
انه مفيد له [illegible] المعنى الذي [illegible] **قوله** [illegible] مع قطع النظر عنه [illegible] المعنى
الذي ذكره في المعتمد فالحمل عليه اولى فافهم **قوله** [illegible] الانتظام من الحروف المقدرة [illegible]

قاموا فانه كلام ثم لا يخفى انه بعد هذا التعميم يبقى الاعتراض بخروج الاستفهام الالف بدون الخ عن الكلام
قوله وزال الحشو المتواضع عليها قال في شرح الشرح المشهور ان الكلام عند اهل العربية هو المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور والمراد بالكلام المكتوبة حروف
حقيقة وكان اطلاق الكلام عليه بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن
المهملات انتهى ونهى خبير بانه لا بعد في اطلاق الكلام على المهملات الا ترى انهم قالوا ان
الكلام موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر او كان اكثر من
كان مهملا او لا ولذا اطلاقه على المهملات كما يقال تكلم فلان بكلام غير مفهوم ثم قال واشتهر الكلام لغة في
المركب من حرفين فصاعدا ولم يذكر اشتراط الوضع فيه فظهر ان ما ذكره انه لا اصل له والمشهور وما ذكره
الشارح من الوضع ليس في موضعه ويمكن حمل المتواضع عليها على ما يعم الوضع لنوع التركيب ويكون احترازا
عن الحروف الغير المتميزة وتغير المتميزة لكنه بعيد فتدبر **قوله** اي كلمة بتلك الحروف اي مجموعها لا كل واحد
منها **قوله** وذلك اشارة منه الى ان كل خبر الخ قال في شرح الشرح قد ذكر عبد القاهر وغيره ان
لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانه يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه
بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع والا وقوع ليس بالنظر
الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع
احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حقق
ذلك في شرح التلخيص وفي شرح التلخيص بعد ما نقل هذا القول والدليل واجاب عنها قال لكنهم
ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فالكلام دال
الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم بطلانه قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا
سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا البحث اذا قيل من ان تعلم هذا القول

لحد

الخبر في الواقع او لا كون مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكن مفهوم جميع القضايا متحقق دائما
لم يصح قولهم ان مفهوم من زيد قائم وزيد ليس بقائم متناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض
المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فهو ليس بمدلوله بل
نقيضه وقولهم يحتملهما لا يريد به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي
العقل فقلان الا ان يكون مدلول اللفظ ثابتا انتهى وذكر السيد في شرح المفتاح ان مذهب جمهور المحققين
ان الكلام الخبري كقولك زيد قائم او ليس بقائم مشتمل على حكم ايجابي او سلبي يعبر عنه بالنسبة التامة الذهنية
فان طابقت النسبة التي بين زيد والقيام بحسب نفس الامر في الكيفية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين معا كان الخبر
صادقا وان لم يطابقها بان اختلفا في الثبوت والسلب كان الخبر كاذبا وتحقيقه ان الكلام الخبري يدل على
نسبة تامة ذهنية مشعرة بحصول نسبة اخرى في الواقع موافقة للاولى في الكيفية وهذه النسبة الاخرى مدلوله
تبعا بتوسط الاول وهي المقصودة بالافادة لكونهم فان كانت هذه النسبة الاخرى المشعور بها حاصلة كان الخبر صادقا
والا كان كاذبا ومن ثمة قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلفه عنه ولا يخفى ان في ذلك
تكثير للالة الكلام الخبري على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق
الاشعار من جوهر استلزام عقلي يجوز ان يتخلف عن الكلام الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة و
هذا المعنى ما قيل من ان مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي انتهى ولا يخفى انه على ما ذكره
حسن يندفع ما ذكره شارح التلخيص من انه لو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لم يكن بين
مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامكان اجتماعهما وذلك لان معنى التناقض ليس الا امتناع
الاجتماع في الصدق والكذب وقد حقق ان صدق القضية وكذبها باعتبار تحقق النسبة المدلولة
بلا واسطة قطعا انه يمتنع صدق زيد قائم وزيد ليس بقائم جميعا وكذا كذبهما لكن لا يخفى ان الظاهر هو ان
مدلول الخبر هو الوقوع واللاوقوع لا الايقاع والانتزاع وصدق الخبر باعتبار مطابقته للواقع بمعنى الوقوع

الذي يدل عليه الكلام لنكار بان نفس الامر فهو صدق والا فكاذب وعلى الظاهر من الصدق والكذب بحكمه
خارج عن مدلول اللفظ لا الكذب فقط ولا الصدق فلانه عبارة عن مطابقة مدلول الخبر للواقع بالمعنى الذي
ذكرنا ولا يخفى لكون هذه المطابقة ايضا مدلولة له ولئن قيل ان الصدق هو مدلول الخبر لا يستقيم الا بتحرير
تفصيل الكلام على وسعة المقام **قوله** فيخرج كلام قدم اي اذا استعملت في المعنى الانشائي باعتبار استراره للحكم
القديم ولا اذا استعمل فيه فيدخل في المحاربات **قوله** على النفس دل الاعلى ان الكلام يتطبق ذكره الشارح
على نقض عن السيد الشريف لما ذكره شارح الشرح كما يظهر بالتامل قال **قوله** هو الكلام المعنى الانشائي يكون
كلامه منطبقا على ما نقلنا عن السيد الشريف كما ذكرنا في سابقه **قال** انشاء الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية قال بعض
الفضلاء لو اريد بالحكم الايقاع والانتزاع كما هو الظاهر من لفظ الحكم لا اشكال انه لا حاجة الى تقييد النسبة
بالخارجية فان غير الخبر ليس فيه حكم بوقوع نسبة اصلا لا ذهنية ولا خارجية فان الانشاء يلزمه وقوع نسبة
خارجية ... القيام الى الطالب لكنه يدل عليه الانشاء دلالة التزامية ولا حكم فيه بوقوع هذه النسبة
... والامر فيه هين كما لا يخفى **قوله** قال الشيخ في الشفاء ان الصيغ ثلث هذا الكلام التشبيه فان
الطلب مراده ... التقريب هو غير الخبر فيدل على تسميته غير الخبر مطلقا بالتنبيه فيندفع الثاني ايضا لكن الابهري
نقل هذا الكلام من الشفاء وفيه باسم جنس التقريب وهو الانشاء بدون لفظ والتنبيه وح لا يدل على التسمية
الاولى ولعله لهذا قال بعد نقله واليه اشار بقوله ويسمون التنبيه والانشاء بالتدبر منها وفيه عند نسخه
الشفاء ليس هذه العبارة في الموضع اللائق به وهو الفصل الذي ذكره في القول ولم اجده ملتبس بحثه ولعله في
موضع اخر والتصفح التام يستدعي فضل وقت لم يتيسر فان كان كذلك فلا اشكال عليه حق الا
الحال **قال** الشارح وبهذا فاما انقطع بالفرق كان حاصلا انا نقطع بان لهذه الصيغ معنيين احدهما خبري والاخر
انشائي والذلك لو قيل للرجعية طلقتك يسئل فان اراد المعنى الخبري لم تقع طلاق اخر وان اراد والانشاء
وقع وظاهر ان معنى الانشائي ليس الا ما قصد به حدوث الحكم كالبيع والطلاق مثلا ولا على ما ذكر

ليس من انه خبر اراده حدوث الحكم ايضا يكون خبرا فلا يمكن ان يجعل من الانشاء مع انا قاطعون بوجوه والفرق بينهما
ونوع في الاخبار ولا يخفى سخافته فان المقطوع به ليس الا تحقق معنيين لها احدهما الاخبار عن بيع سابق
ثم والثاني خبر اراده البيع وما ذكره من الشاهد يشهد بان يزيد من ذلك فان المسلم ليس الا انه يسئل فان اراد حدوث م
الاخبار عن طلاق سابق لم تقع طلاق اخر وان اراد حدوث الطلاق وقع واما ان هذا انشاء فلم يسمع في
محل النزاع وهل هو الا مصادرة كما في **قوله** لو لم يكن انشاء لكان خبرا عما في الذهن فيعيب مثلا اخبار عن
حدوث البيع في الذهن وح فيكون له خارج فلا يصدق عليه حد الانشاء وتحتمل مفهومه الصدق والكذب
غايته لم يكن ضرا في العلم بصدقه بالضرورة وهذا اذا كان عالما بمدلول اللفظ لظهور انه ح اذا تكلم بهذا اللفظ
يحصل معناه في الذهن البتة فيحصل البيع في ذهنه لا محالة فالاخبار عن حدوثه في ذهنه مطابق للواقع بالضرورة ذهنه
كما اذا اخبر انا في ذهنه صورة زيد مثلا فان هذا الاخبار يمنع بدخول حدوث صورة زيد في ذهنه فيكون
مطابقا للواقع ضرورة وهذا لا ينافي احتماله الكذب بحسب بديهته ولا يعتبر في الخبر ازيد من ذلك كما
صرح به وقد سبق في كلام المحشي فتامل **قوله** ولا الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انه هذا ما لا يظهر
منه المراد ولا يسلم منه انه على ما هو حاصل الدليل وكيف يتوجه عليه الايراد وغاية توجيهه ان يقال المراد
ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج اي انا نقطع بان هذه الصيغ لها معنيان احدهما
الاخبار عما في الخارج والاخر حدوث البيع والطلاق مثلا فلو كانت اخبارا عما في الخارج مطلقا لم يتحقق الفرق
المذكور ولو قيل انها خبر اراده حدوث الحكم منها يكون اخبارا عما في الذهن فالفرق بينه وبين الانشاء
انيق جدا فدعوى القطع بتحقق معنيين لهذه الصيغ احدهما انشاء والاخر اخبار عما في الذهن ثم ان المسلم هو
تحقق معنيين احدهما اخبار عما في الخارج والثاني اخبار عما في الذهن لكن لدقة الفرق بينه وبين الانشاء اوهموا
ان الاخر انشاء ولكن ما فهم من الكلام **قوله** معناه حدوث البيع بهذا اللفظ الا ان يكون اللفظ الا حدوث
لحدوث البيع الا باعتبار معناه فلا فرق بين الوجهين كما لا يخفى ان بيان الفرق في صورة الانشاء يكون لها

سمعت بعين انه اذا اخبر عنه بخبر كحدوث البيع والطلاق مثلا وفي صورة الانشاء يكون اخبارا
عن حدوث البيع مثلا في ذهنه فتدبر **قوله** فان قيل فبعد اتحاد الواقع والنفس الامر حاصلا انه اذا
كان المعنى الاخباري اخبارا عن حدوث البيع مثلا في الذهن في الحال فيجب مطابقة هذه النسبة
النفسية التي هي حصول البيع في الذهن الكاين في النفس للنسبة الخارجية التي هي ايضا حصول البيع في الذهن لكن
الحصول المفروض لا الحصول آخر كما ظهر مما قررنا سابقا فيتحد الواقع والنفس الامر في جانب يتغاير الاعتباريين وهذا
كما اذا قيل حصل زيد في ذهني والمراد الحصول الذي في ضمن تصور مدلول هذه القضية لا الحصول الآخر فقد
ذكر بعض الفضلاء في تقرير كلام الشارح انه لا شك ان من باع شيئا او طلق امراة او غير ذلك حصل في نفسه
حالة كتقطع التعلق من المبيع وصيرورته متعلقا بشخص آخر مثلا وهو حالة نفسانية كالارادة والكراهة
وامثالهما ثم اذا قال بعت وطلقت مثلا فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه فهو خبر وهو
مراد من قال ان الصيغ اخبار ولا شك انه لا يتوهم فيه الدلايل المذكورة ونقول في الدليل الرابع ان
الفرق انما هو بين الخبر عن حدوث تلك او عن وقوع تجدد وكلاهما خبر والفرق المقطوع انما هو بين الخبرين فمدار
هذا المذهب على ان حقيقة البيع والطلاق وغيره هي هذه الحالة النفسانية لكن الشارع جعل الالفاظ مناطا
للحكم بها ولحوق الاثار لها لكونه مخفيا غير منضبط بحسب الظاهر وان قصد التعبير عن هذه الحالة بهذه الصيغ
بان معنى هذه الالفاظ هذه الحالة لا الحكاية عن وقوعها فهي انشاء قطعا فينبغي الفرق بين الانشاء والخبر لا
بما ذكرناه لا بما ذكره شارح الشرح وقال انه قوي جدا ولا يرد عليه انه يتحد الواقع والنفس فكيف يتصور
المطابقة ولا حاجة الى التكلف في الجواب مع عدم انتظامه وتشوشه فتامل انتهى وانت خبير بانه
وان اندفع اشكال اتحاد الواقع والنفس لكن القول بتحقق حالة نفسانية كما في الصيغة اخبارا في حصولها بعيد جدا
كيف ولو كان كذلك لزم جواز الكذب على بعض هذه الصيغ في الواقع والعلم بتركه احد ثم ما تكلفه
الجواب كما ليس فيه عدم انتظام وتشويش وجعل الضمير راجعا الى ما ذكره شارح الشرح لا الى ما تكلفه بعيد جدا

وفيه

وفيه **قوله** اقول في قوله غايته آه قد عرفت توجيهه فلا مناقشة فيه **قوله** وكذا في النظر الذي
ذكره لا مناقشة فيه ايضا كما ظهر مما قررنا **قوله** بل لا فرق بين الاخبار عما في الذهن آه لا يخفى ان الاخبار
عما في الذهن ايضا ربما يحتمل الكذب كما مر من احتمال ذلك في بعض الصور كما في الصورتين اللتين ذكرهما شارح
الشرح على ما قررنا ولم يدع شارح الشرح ان الاخبار عما في الذهن لا يحتمل الكذب اصلا بل مراده ما اوردناه
قوله الا يرى انه تعالى قد ظهر مما قررنا فساده اذ اللازم منه الا جواز التكذيب في الاخبار عما في الذهن في
الجملة في جميع الصور كما ذكره شارح الشرح كيف ولا ريب في جواز تكذيب احد في ادعاء
الاعتقاد بشيء والتصديق به كما وقع من الله سبحانه ولا حاجة في ذلك الى ايراد شاهد وبرهان كما لا يخفى
قوله فانه ايضا مما ناقش ويرد عليه ايضا انه اذا حكمت بانه ماض وانه اخبار عما ثبت في ذهنه في الزمان الماضي
فينهدم ما ذكره قبله من انه اخبار يعلم صدقه بالضرورة وكذا ما ذكره من اتحاد الواقع والنفس كما يظهر بادنى
تامل فالصواب في دفع الاعتراض الثالث على كونه اخبارا عما في الذهن ان يختار انه اخبار عما في الذهن في
الحال وما ذكره من الاجماع على انه ليس خبرا عن الحال لو سلم فلعل انه ليس خبرا عما في الخارج بمعنى الحال لا مطلق
او نختار انه لا يفهم منه الزمان اصلا ولكن تحققه في الواقع في ضمن الحال ودعوى الاتفاق على انه لم يرد
علته النظر ... هذا انما على نقل شارح الشرح لم يكن ان يقال انه لما كان الفرق بين الانشاء والمعنى
الخبري المذكور دقيقا جدا فقد خفي على البلهاء والامر المتفق عليه عدم دلالته على غيره الى الحال فتامل **قوله** ولو
قال ان صيغة طلقت آه يمكن ان يجاب عنه شارح الشرح بالعلم بكيفية طلقت بمعنى طلقت الطلاق في
الماضي لغير ارادة او بعد بين البيع او تحت الطلاق المعلق في الماضي والحاصل انه اخبار عن وقوع الطلاق الشرعي
في الماضي ولا بعد في حمل الصيغة عليه كما لا يخفى **قوله** على الحال الثاني لكن تام قد عرفت امكان المناقشة فيه فتذكر
قوله فمعناه انه لم يعقد او بعبارة اخرى ان يتملكك فالخطب سهل والمضايقة كثيرا الاسلاك ان يدل الكلام
عرفا شاملا وانفتحت منهم تبادرت **قوله** ولا الراتع فلا او قيع في تقريره آه قد ظهر لا انفصال بما ذكره المحشي

ههنا اوضح مما ذكره شارح الشرح والاوضح في جواب الايراد الرابع هو ما ذكرنا فتذكر **قوله** بل بناء الاستدلال على كونه منع الجمع لا يكفي ان حمل الكلام ههنا على منع الجمع ما لا يستقيم اذ لا غرض للكفار يتعلق بدعوى ذلك فلا بد من حمله على منع الخلو ولو تنزل عن ذلك فلا اقل من احتماله فكيف يبنى الاستدلال على منع الجمع وعلى ما قاله فان توجيه الاستدلال ليس بتقرير دعوى الحصر بينهما لا شك انه يتساءل ذرسته تقابلهما وتباينهما لا مطلق اوجه وعلى التقدير بين يجب ان يتحقق كلام المجنون لا يكون كاذبا ليتحقق التقابل والاصل ذاته لا يجوز فيه كونه من افراد الصادق مثبت الواسطة وفسروا الكلام الى اخره ولا يتم المطلق وبهذا يتكلف حل كلام المصنف والشارح على هذا لكنه لا يكفي **قوله** بل الظاهر في اعتقادهم هو هذا وجه الظهور غير ظاهر **قوله** قلت قد يحقق في موضعه وعلى هذا خبر المجنون لما لم يكن له اعتقاد يجب ان يكون كاذبا على مذهبه فلا ينطبق الاية عليه والتحقيق ان دعوى عدم الاعتقاد في المجنون مطلقا ممنوع نعم ربما لا يكون له اعتقاد لكن لا يكون لبعضهم اعتقاد اصلا فنقول يمكن تطبيق الاية على مذهب النظام بان يحمل على انه لا افتراء ولا كذب وذلك بان يكون مخالفا للاعتقاد لجزمه او صدق اي مطابق للاعتقاد لجزمه لكن يكون ذلك بعيدا بالاعتبار جنونه والحاصل انه على زعمهم لا يصلح الاعتقاد لذلك الامر لمجنون فلذا حكموا بان ذلك اما افتراء او كذب او به جنة فيكون صادقا وما ذكره الشارح من انه على تقدير كونه كلام المجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا يتوجه عليه ان المسلم انهم لا يعتقدون كونه صدقا بمعنى مطابقته الواقع ولا بمعنى مطابقته الاعتقاد فلعلهم يجوزونه باعتبار المجنون فافهم **قال** الشارح لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا الظاهر انه ليس تعليل لصحة التعبير عن عدم الافتراء بالجنة وبيان لتحقق الانفصال الحقيقي بين الافتراء وبينه وتوضيحه ان مرادهم الحصر بين نوعي الكذب وهو الافتراء الذي يكون هو الكذب عن قصد وشعور والكذب الذي لا يكون عن قصد لكن لما كان عدم الافتراء اي القسم الثاني من الكذب لازما للمجنون فان المجنون لا افتراء له لعدم تحقق القصد في شانه عادة وكل كاذب بلا قصد وشعور اي مفتري مجنون فعدم الافتراء بالمعنى المذكور والجنون

مساوين

متساويان ويلزم منه تحقق الانفصال بين الافتراء والجنون اذا فرض الكذب مسلما كتحققه بين الافتراء وعدمه فلذا صح التعبير عن عدم الافتراء بالجنون وجعل احدهما قسيما للاخر فتدبر هذا لو حمل الافتراء على الكذب مع القصد الى المقصد والشعور مطلقا ولا لو حمل على الكذب مع القصد الى الكذب كما هو ظاهر كلام اهل اللغة فتوجيه قوله والكاذب من غير قصد الى المقصد يكون مجنونا انه بزعمهم الكاذب الحصر لما بين الاحتمالين وتمهد الكذب والكذب الذي يكون مع قصد وشعور جهلا ولم يجوزوا ان يكون مستندا الى شبهة ولو بنت على ظهوره في زعمهم ومن فقول الشارح والكاذب من غير قصد الى من غير قصد مطلق مما ليس بما ينبغي كم عن عدم الشعور به لانهم لا يجوزون نفيه بهذا الافتراء او من غير قصد الى الكذب والحكم بانحصاره في المجنون ليس مطلقا بل فيما نحن فيه بناء على زعمهم وعلى الوجهين فتوجيه الكلام على ما ليس بما ينبغي من التوجيهين فتامل وبوجه اخر نقول ان قوله لان المجنون لا افتراء له بيان لصحة جعل الجنة قسيما للافتراء ومقابلا له وقوله والكاذب من غير قصد يكون مجنونا بيان لصحة الحصر بينهما وعدم جواز الخلو منهما فافهم **قال** الشارح قصد ليكون كاذبا المراد ههنا القصد من الحالة كما يظهر **قال** الشارح اولم يقصد فلا يكون خبرا قال شارح الشرح في شرح التلخيص لا ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بخبر فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث انتهى ونحن نقول ليس منصبه ههنا المنع الا انه يصرف الكلام عن ظاهره ويقول مراده دعوى عدم مدخلية القصد والشعور في الخبرية تمسكا بما ذكره وذكر الشارح في وجه البحث ان الانحصار في الانشاء والخبر فيما يكون كلاما وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجب كلام المجنون واسطة بينهما انتهى واعترض عليه لا على الاول فلان الكلام عند ارباب المعاني يشتمل على لفظ المسند والمسند اليه كما يدل عليه قولهم المشكوك والموهوم خبر على ما صرح به الشارح واما كلام خبر المجنون كلاما فلانه يزعم هذا القائل واما على الثاني فلان الحصر فيهما حصر عقلي لا واسطة بينهما اذ التقسيم هكذا الكلام ان كان لنسبته

مدلوله خارج فخبر وانشاء ولا ثالث اصلا فلا يرد ان يعترض باصطلاح جديد فلا يسمع انتهى ولا يخفى ان توافق اصطلاح
لاهل المعقول واهل اللغة غير معلوم فلا يرد عليه شيء من الايرادين نعم ينبغي كلام اهل اللغة ونطق
على ما يشهد به ما نقلناه ساعا عن بعض الائمة وغيره انه لم يعتبر القصد والشعور في الكلام لغة ولا في الخبر
معلوم فيحمل ان يكون الخبر عندهم الذي قسموه الى الصادق والكاذب قد اعتبر فيه القصد و
الشعور وتقسيم اهل المعقول الكلام الى الخبر والانشاء على سبيل الحصر ولكن هذا غير داخل في الاثبات عندهم
لا يوجب اخذه في الخبر لغة اذ ليس شيء من ذلك في كلام اهل اللغة على ما لا يخفى ثم لا يخفى انه يمكن استفادة
القصد والشعور من بعض تعاريف الخبر كتعريف المص اي الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونقل عن
القوشجي انه قال ان كلام النفس خبر لذاته ولا العبارة فلبست خبرا لذاتها بل بصيرورتها خبرا بالقصد القاصد
الى التعبير به عما في النفس ولهذا اذا صدر عن نائم او مغلوب لم يكن خبرا **قال** الش وان خالف الواقع
ليس بكذب لا يخفى انه لا ينفي مذهب النظام لان نفي الكذب مع مخالفته الواقع لا يستلزم الواسطة لجواز
كونه صادقا بمعنى مطابقة الاعتقاد كذا افاده بعض الفضلاء **قال** الش وذلك شايع ظاهر العبارة
ان اطلاق العام وارادة الخاص شايع لكن ما ذكره المحشي ادق فليحمل الكلام عليه اولى **قال** الش لانه لم
يطابق اعتقادهم لا يخفى انه لا يثبت بهذا الا صحة اطلاق الكذب باعتبار مخالفة الاعتقاد لا انحصاره
فيه كما هو مذهب النظام لجواز ان يكون الصدق المطلق ثابتا معا ويكفي في الكذب رفعهما معا او رفع
احدهما على ما هو مذهب البعض كما نقل بعض الشارحين كذا افاده بعض الفضلاء الظاهر كما يشهد به
التتبع ان المذاهب في المسئلة ليست الا ثلثة والمذهب الذي نقله الش تبع العلامة وتبعه اكثر الشارحين من ان
الصدق هو مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا والكذب بانتفائهما جميعا او انتفاء احدهما ليس مذهبا اخر
بل زعموا انه مذهب النظام وذلك في على هذا ان النظام يمكنه الاستدلال بالاية مع ضميمة عدم القول بالفصل
سواء كان مذهبه ما هو المشهور او ما ذكره الشارحون فتامل **قوله** الظاهر مراده ذكره في المشهور لكن هذا الظاهر مما

ذكره هيهنا فحسب التكذيب راجعا الى الشهادة كما هو المشهور وهو الظاهر بل ذلك اظهر نعم لو لم يعتبر مضمون الشهادة
لكان لما ذكره وجه كما لا يخفى **قال** الش يشعر باعترافهم بالعلم تعني ليس التكذيب راجعا الى نفس مدلول الشهد
لظهور انه ليس للشهادة او اخبار عن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما تضمنه من الخبر الغير المطابق
للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن صميم الشهادة الموفقة او انهم يستمرون عليها في الغيبة والحضور لشهادة
الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد لشهادة
ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كانوا
في تسميته مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد
واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع كذا في شرح الشرح **قوله** اي ادعوا واظهروا
لك والا فقط انهم لم يرجعوا ذلك وانما التكذيب لا يتعلق بالزعم بل بالخبر فافهم **قال** الش وفيه وجوه
اخر وقد ذكر اكثرها فيما نقل من شرح الشرح **قوله** اي لغوية وليس المراد انه نزاع لفظي متعلق بالاصطلاح على ما
يشعر به كلام المحشي لانه لو قال بتفاوت المفهوم بينهما بالنوعين كما ذكره شارح الشرح ولا انها لفظية اي
يكون نزاع المتخاصمين فيها بحسب اللفظ ولا عند التحقيق فرجع مذهبهما امر واحد وذلك لانه ليس النزاع في
هذه المسئلة كذلك بل النزاع فيها في تعيين هذا الاصطلاح والى هذا اشار المحشي بقوله وبهذا ذلك ان
يكون معنوية ثم ان الظاهر من كلام الشارح ان هذه المسئلة لما كانت لغوية فلا يليق بالاطناب فيها كثير نفع وانت
خبير بان المسئلة اللغوية بالمعنى الذي قررنا قد يكون كثيرة النفع كمسئلة الامر هل هو للوجوب ام لا نعم خصوص
هذه المسئلة مما لا يظهر فيه كثير او يكن جعل كلام الش عليه حمل هذا الكلام على ما ذكره الابهري في ان
معرفة الصدق والكذب تنفع كثيرا للاصول لتوقف صحة التمسك بالاخبار وحجيتها على معرفة صدقها
فالمسئلة ذو كثرة في الاصول لكن لا حاجة الى الاطناب فيها لان النزاع في ان المراد بلفظ الصدق
والكذب ماذا ويكفي في ذلك ادنى تنبيه لعدم غموضها ووقتها فلا يكفي جنية او ظاهر من جهة الاخبار

لا يتوقف الا على مطابقته لما في نفس الامر وهو حاصل فيه ذلك الا ان معنى الصدق في اللغة هيهنا قوله في الخبر
حال المخبر المجهول الذي يكون صادقا هذا قرينة لاحقة قوله واذا قال الاخر في ذلك الوقت كان فرضا ان
الا انه لا بد من فرض التوكيد في زمان واحد اذ لو فرض احدهما بعد الاخر كان يقول احدهما زيد قائم في يوم الجمعة
ثم قال الاخر زيد ليس بقائم في يوم الجمعة فلا يلزم كذبهما بل يحكم بصدق الثاني قطعا اذ الاول لما لم يعلم صدقه
فيعلم كذبه بناء على مذهبهم وهو دليل على صدق نقيضه لامتناع ارتفاع النقيضين ولهذا لو كان صدور الخبرين
معا فيصدق على كل منهما انه خبر لا يعلم صدقه فيلزم كذبهما ولا يمكن الحكم بتكذيب خصوص احدهما حتى
يعلم صدق الاخر اذ لا ترجيح ولعله للاشارة الى ما ذكرنا فرض الشارح الاخبار من النقيض من الاخر ابتداء الى انه لا
منه في وقت اخر اذ لا يمكن صدور النقيضين منه دفعة فتدبر قال الشارح لانه بخلاف العادة اي الرسالة بلا معجزة
خلاف العادة فيعلم كذب مدعيها وانما كان ذلك خلاف العادة فان العادة فيما خالفها اي في
الاشياء المخالفة للعادة كالنبوة ان يصدق بالمعجزة فعدم التصديق بها خلاف العادة فيعلم انتفائه
وذلك انتفاء رسالته ويمكن حمل الكلام على ان النبوة بخلاف العادة وان العادة فيما يخالف
العادة ان يصدق بالمعجزة فما لم يصدق بها علم انتفائها لكن ما ذكرناه انسب بتبديل الخارق والخارق
او ما نحن فيه وهذا هو الموافق لما ذكره الشارح العلامة حيث قال لا انقطع بكذب المدعي اذا لم يظهر المعجزة فان
كان نظرا الى العادة لا الى العقل لان الرسالة على خلاف العادة وهي تقتضي تكذيب من يدعي ما كان خلاف
العادة بلا دليل قال الشارح ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى اي متواترين واحدا بعد واحد واصلها وترى
من الوتر والالف للتأنيث باعتبار جماعة الرسل في قراءة من لم ينون والالحاق في قراءة التنوين
قال الشارح فان من القرائن ما يلزم الخبر اي شخص الخبر الخاص فلا يتحقق هذا الشخص بدونه ومن القرائن ما يزيد
على ذلك من الامور المنفكة فيتصور انفكاك شخص الخبر عنه مع بقاء شخصه كذا افاده بعض الفضلاء
ولا يخفى ان ما ذكره من احوال المخبر والمخبر عنه يتصور انفكاك شخص الخبر عنه مع بقاء شخصه فالمراد بعدم انفكاك

هذه الاحوال عدم انفكاك جنسها وح فالظاهر حمل الخبر على مطلق الخبر ولا وجه للتعبير بالشخص ويصير الحاصل
ان كل خبر لا بد له من احوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر فان كانت القرائن من جملة تلك الاحوال لم يكن حاجة
والا فهي زائدة فتأمل قوله باحوال المخبر عنه تفسير المخبر عنه والمخبر بما ذكره هو الملائم لما يجئ في كلام الشارح
ولولاه لم يبعد حمل المخبر عنه على الشخص او الشيء الذي اخبر عنه اي الموضوع والمخبر به اي المحمول وكان
هذا اوفق بقوله هيهنا كالعلم بالخبر فافهم قوله حيث يختلف في تعداد جهات اشارة الى ما ذكره في
اخر شرح قول المص وقطع البصري وابن حصين بان هذا انما هو اذا جعل عطف قوله وباختلاف اطلاع المخبرين
من قبيل عطف المفصل على المجمل والا فلو قيل ان قوله يختلف بالقرائن اشارة الى الاختلاف باعتبار احوال
اصل الخبر وما بعده الى الاختلاف باعتبار المخبر والخبر والمخبر عنه فلا دلالة فيه على ما ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره
الشارح بعيد هنا حيث قال وهذا اي سبب تفاوت المخبرين والوقائع والمخبر من كل وجه لما علم من تفاوت
افادته العلم تفاوتها مما يعلم منه ذلك ويؤيد حمل العبارة على ما ذكره على المعنى الاول فتأمل قوله
والمراد بالافادة مثل ابن نوبات في غنية عظيمة ان لم يقولوا المتواتر هو الخبر الذي يفيد العلم بمعناه وح يحمل
على ما ذكره وكيف يتأتى ذلك فانه هذا لا يلزم ان يكون كل خبر متواترا وايضا كيف يصح قيد بنفسه احترازا
عما يفيد العلم بمعونة البداهة او النظر بل لو انه الخبر الذي يفيد بنفسه العلم بصدقه وظاهر ان المراد بالعلم
هو التصديق ومراد شارح الشرح ان يفيد التصديق فهو علم ضروري او بالنظر هو الضرورة او النظر فالقول بكون
الخبر مفيدا في الحكم للاصل محل تأمل فما ذكره المحشي هيهنا مما لا حاجة له اصلا ثم لا يخفى انه لا بد في هذا
القسم انتفاء اي ما يكون المخبر عنه ضروريا او نظريا فانه يكون للخبر دخل في حصول التصديق واليقين بحسب الالتفات
النفس اليه ولعله لا التفات اذن به ضرورة او بالنظر فلولا هذا الخبر لم يحصل هذا التصديق بان
يلتفت اليه فبهذا الاعتبار يمكن ان يقال الخبر انه يفيد العلم بصدقه وقيد بنفسه لاخراج هذا الاحتمال فان
هذه الافادة ليست بمحض نفس الخبر بل بانضمام البداهة او النظر وهذا كلام دقيق افاده بعض الفضلاء ايضا

قوله والظاهر انه لا يكون فيه نظر لان المراد بالافادة ان يكون من شانه الافادة بمعنى انه لو لم
يكن حاصلا يحصل به والاطلاع بالتواتر فيما حصل العلم به اخبر به قبله بالتواتر وغيره كذا افاده بعض الفضلاء و
لا يخفى ان ما ذكره من خروج التواتر الذي ذكره ولكان يشبه في ابعضه الحمل على ما يعم الالتفات على ما ذكره
المحشي لكن ما ذكره من احتمال الحمل على البعيد بالقوة متوجه وح لا اشكال في الاول ايضا ثم انما انه يشكل بصورة
كون المعنى منتفيا اليه قبله الا ان يقال انه بعيد انتفاؤها الخ فتدبر قوله وح لا يلايمه ما سيذكره وحمل الضروري
على القطعي على ما ذكره بعض الفضلاء بعيد لا سيما مع قوله كما لا يخفى العلم بالمحسوسات كما لا يخفى قال الشارح ومنها
انه يجوز الكذب على كل واحد فكذا الكل لا يخفى ان مجرد جواز الكذب على كل واحد في الجملة لا يثبت عدم افادة
التواتر العلم اذ لعله يجوز الكذب على كل واحد اذا كان منفردا ولا يجوز اذا كان مجتمعا مع الاخر ولو سلم
جواز كذب كل واحد حالة الاجتماع ايضا فلا يثبت المدعى بمجرد ذلك ايضا اذ لعله في حالة الاجتماع يجوز
كذب كل واحد بدلا عن الاخر ولا يجوز اجتماعهم على الكذب ولو سلم جواز ذلك ايضا فمراده
لعله يجوز ذلك لكن لا يجوز كذب المجموع اذ قد يخالف حكم المجموع حكم الاحاد ومن قال بافادة التواتر العلم لعله
باعتبار عدم تجويزه كذب المجموع فلم يثبت جواز كذب المجموع ايضا ليبطل ذلك هذا وكان المستدل تنبه
لبعض ما ذكرنا فلم يكتف في الدليل بجواز الكذب على كل واحد بل رام اثبات الجواز على الجملة ايضا وذكر
في بيان ذلك وجهين احدهما انه لا يمتنع كذب واحد كذب الاخرين قطعا وثانيهما خبر بان هذا لو سلم
فلا ينفع في المقام اصلا اي انه اذا جاز كذب كل واحد بدلا عن الاخر فيجوز اجتماعها على الكذب ايضا
اذ لا يمتنع كذب واحد كذب الاخرين بطلان فاذا جاز كذب الاخر بدلا عنه جاز كذبه مع كذبه ايضا
ولا ارتباط له بجواز كذب الاخرين كما لا يخفى وثانيهما ان الكلام مركب من الاحاد بل هي نفسها فاذا فرض كذب الجميع فقد
وهذا لو تم ان هذا هو دليل في المقام الثاني لان الكلية ليست الا نفس الاحاد فاذا فرض جواز الكذب على
كل واحد وجواز اجتماعهم على الكذب فيثبت جواز كذب المجموع ايضا بلا ريبة اذ ليس المجموع من حيث

المجموع خبرا اخر غير اخبار الاحاد حتى يجوز كذب اخبار الاحاد ولم يجوز كذب خبر المجموع بل ليس الا اخبار
الاحاد فاذا جوز اجتماعهم على الكذب فلا ريب في عدم افادة خبرهم العلم وقياس هذا ببعض الصور
التي يختلف فيه حكم الجملة والاحاد مثل ما ذكره الشارح من المثلين وغيره من الامثلة فاسد كما يشهد به الوجدان
والاولى في المقام الاول للاكثر التمسك بهذا الوجه وتفصيل الكلام في هذا المقام ان في بعض المتواترات
وهو غير المتواتر بالمعنى نحو وجود مكة مثلا لا يجوز الكذب على كل واحد لا حالة الانفراد ولا حين اجتماع الاخبار
فلا يجوز كذب شيء منها بالمعنى المشهور للكذب نعم ربما يجوز كذب بعضها على اصطلاح النظام ولا كلام فيه
وقد عرفت ان شيئا من الدليلين الذين ذكرهما لا ينفي ابطال هذا ولو اجري فيه نظير ما ذكره من الدليل
الاول بان يقال اذا جاز كذب كل واحد منفردا فقد جاز كذبه حالة الاجتماع ايضا اذ خبر واحد لا ينافي
كذب الاخر فلا يخفى فساده ولا في بعض المتواترات بالمعنى كما اذا اخبر كل واحد انه راى مكة وتواتر منه
وجودا فغيبه يجوز كذب كل واحد حالة الانفراد وحالة الاجتماع ايضا لكن بدلا ولم يجوز اجتماعهم على الكذب و
ما ذكره من الكذب وجه لا يمنع كذب الاخرين قد اذ قد يبلغ الاخبار الى حد لا يجوز العقل اجتماعهم على
الكذب نعم اذا فرض صدق بعض يجوز كذب الاخرين وكذا بالعكس ولا اذا فرض كذب بعض فلا
يجوز كذب الاخرين ايضا والا لزم اجتماعهم على الكذب مع ان العقل يأباه ولا يجوزه واما الدليل
الثاني فقد عرفت انه لا ربط له بهذا المقام نعم هو في مقامه تام لا غبار عليه وربما جاز في بعض المتواترات
بالمعنى ان يجوز كذب الجملة ايضا لكن مع ذلك يكون القدر المشترك بينها معلوما مثلا ربما جوز كذب كل
واقعة نقل الينا في جود حاتم ومع ذلك علم جوده على قضية العادة بانه لو لم يكن جوادا لم ينقل عنه
امثال هذه الوقائع وان كانت كذبا فتامل جدا ولكن ما ذكره الشارح من الجواب فهو ليس شيئا من الدليلين
بل هو نقض اجمالي حاصله لا نزاع في ان حكم الجملة يخالف حكم الاحاد كما ذكر من المثالين فما ذكرتم من الدليلين
لا يتم بجميع مقدماته ولا يذهب عليك ان الدليل الاول في المقام الذي مرتبط به انما هو لاثبات

توافق حكم كل واحد حالة الاجتماع لحكمه حالة الانفراد وشيء مما ذكره من المثالين لا يوجب نقضا عليه اذ جاز العشرة
كما انها تتصف على الانفراد بالجزئية كذلك قد تتصف على ذلك الاتصاف وكذا اجزاء العسكر كان كل
واحد منهم على الانفراد متصف بعدم فتح البلاد كذلك قد اجتمعوا على ذلك ولا الدليل الثاني وهو على ما قررنا
لا يثبت توافق حكم المجموع لحكم كل واحد حالة الاجتماع وعلى هذا فما ذكره من المثالين وان كان يوجب نقضا عليه
لكن قد عرفت ان المستدل لا يدعي الكلية بل في خصوص تجويز الكذب مثلا والامر كما ذكره والفرق بينه و
بين الامثلة الاخرى مما يشهد به الوجدان فتامل وقال بعض الفضلاء اقول الظاهر ان المتواتر العلم بعد ما عرفت
انه يجوز الكذب على كل واحد وهو مضمون القضية الكلية المستعمل في المنطق بقصد بيان جواز كذب
المجموع بمعنى اجتماع كذب الكل وهو مغاير لما هي الكلية المذكورة اخص منها بحسب الواقع لكن توهم المستدل
لزوم الكلية المذكورة فنوقش عليه حتى لزم ابطال قول القائل بالتواتر فان من قال بان التواتر يفيد
العلم انه قال بافادة المجموع بجمعه للعلم اي في حالة اجتماع الاخبار لا يجوز اجتماع كذب جميعها فلا يجوز
كذب كل واحد في الجملة بل السالبة وهو في حالة انفراد كل واحد فلو تكفي الثاني لافادة التواتر العلم بالكلية
المذكورة فللقائل بالتواتر ان يقول بجواز كذب كل واحد انه هو منفردا او ما نقول امتناع اجتماع
كذب المجموع في حالة الاجتماع وهل هذا الا كما نقول الضعف المؤلف من الخشبات لا يمكن كسر مجموعه اي
لا يمكن اجتماع كسر جميع اجزائه مجتمعة للوقيات انه يجوز كسر كل واحد منها كليه لا بعينه فلم يثبت امكان كسر كل واحد من
اجزائه حالة الاجتماع بان نحو حالة الاجتماع طرف للحكم وامكان الكسر في حال الانفراد والظهور هذا
لم يثبت النفي بالكلية المذكورة وتصدى لبيان امكان كذب المجموع مجتمعة وهو المراد بقوله يجوز على الجملة
وبين هذا الوجه الاول الكذب كل واحد لا ينافي كذب الاخر فكم يجوز كذب كل واحد منفردا يجوز
كذب الكل مجتمعة والتال المجموع ليس الا الاحاد فكلما يجوز على الاحاد يجوز على الجملة وحاصله ما اجاب
به الشارح من قوله يجوز على الجملة وتصويره منع ان كذب كل واحد لا ينافي كذب الاخر مطلق بل ر...

يمتنع كذب المجموع مجتمعة فتكون المتنافي تحقق الاكاذيب واقعا وكذا منع قوله ان الجملة ليس الا الاحاد و
استند بان كل واحد من شجعان العسكر على الانفراد متصف بعدم الغالبية والقاهرية على البلاد مع ان جميعهم
مجتمعة لا يتصفون به وتفصيل الكلام ان القائلين بالتواتر لكن مذهبهم ان المجموع من حيث هو مجموع
يفيد العلم وان كان يجوز كذب كل واحد على جميع التقادير فلا يتم كلام الخصم الا بابطال هذا الاحتمال
وظاهر ان دليله لا يبطله كما فصلناه وظاهر جواب الشارح مبني على هذا كما يشير به مثال العشرة وان كان مذهبهم
ان يكون الاحاد ومن كان يجوز كذبه على الانفراد لكن لا يجوز كذب جميعه في حالة الاجتماع فلا بد للخصم ايضا من ابطاله
وقد تصدى لابطاله لكن لا يفي دليله به وهو الظاهر بتقرير الدليل لكن لا يلائمه مثال العشرة فتقرير الجواب بان
احاده في حالة الاجتماع انما متصف بالجزئية والمثال الثاني صحيح ملائم على التقديرين فتامل فقد ظهر مما قررنا
مطلق الكلية لا ينفع الخصم على التقديرين بل لابد من دعوى زايد على الكلية وجواب الشارح في قوة منع الزيادة
المذكورة فهو موجه صحيح فتامل انتهى كلامه دفع مقامه ولا يخفى عليك ما فيه من الاخلال بتحقيق المقام و
تنقيح المرام والتعويل على ما حققناه ثم لا يخفى انه جعل اولا مدعى الثاني اثبات جواز اجتماع كذب جميعها و
على هذا فما ذكره من الوجه الثاني لبيان هذا مما لا يرتبط به كما ظهر مما فصلناه ثم ما ذكره في حاصل جواب الشارح
كانه كلام من عند نفسه والا فظاهره ينقض اجماعا على ما قررنا ثم لو كان مذهبهم ان المجموع من حيث هو مجموع
يفيد العلم وان كان يجوز كذب كل واحد على جميع الشقوق وان في كل واحد من حالتي الانفراد والاجتماع فقد عرفت
انه لا يتم الوجه الثاني الذي ذكره الخصم في ابطاله فقوله وظاهر ان دليله لا يبطله كما فصلناه منظور فيه كما ظهر
مما فصلناه ثم التفرقة بين المثالين مما لا وجه له اذ في كل منهما الحكم للاحاد في حالة الانفراد والاجتماع واحد
يخالف حكم المجموع من حيث هو مجموع فكل من المثالين انما يلائم الاحتمال الاول الذي ذكره لا الثاني فتامل ثم هنا
شبهة لا باس بايرادها وحلها وهي انه فيما اشرنا اليه من المتواترات بالمعنى يجوز كذب كل واحد ونعلم صدق
بعضهم بعينه فنقول انه لا شك ان تعين الصدق وتجويز الكذب مما لا يجتمعان في محل واحد وفي الصورة

المفروضة يلزم جهتا وذلك لان كل واحد منهم قد تعلق به تجويز الكذب ونعلم انه صدق بعضهم قطعا
وذلك البعض لا يخرج في الواقع من تلك الاشخاص فكل من تعلق به يعين الصدق في الواقع فقد اجتمع فيه تجويز
الكذب وتعين الصدق والجواب ان التعين تعلق بصدق احدهم لا على التعيين والتجويز تعلق بكذب المعين
مندفع بان المتعين انما معين اذا لاحظ الصدق الغير المعين والظاهر في الجواب ان يقال لا يسكن ان يلاحظ شخص
واحد بعنوانات مختلفة فقد يصير سببا لاختلاف الحكم فيجوز ان يتصور شخص واحد بعنوانات مختلفة قد
يصير سببا لاختلاف الحكم فيجوز ان يتصور شخص بعنوان ويحكم عليه بتعين الصدق ويتصور بعنوان اخر ويحكم عليه بجواز
الكذب وهذا الامر لا ريب فيه وح نقول لم لا يجوز فيه ان اذا تصور الشخص الذي هو صادق في الواقع بعنوان بعض المخبرين
يحكم عليه بتعين الصدق واذا تصور بعنوان هذا الشخص المعين يحكم عليه بجواز الكذب فان قيل يلزم ان كل واحد
من المخبرين يجوز الكذب وبعضه متعين الصدق في قوة المتناقضين ولا يحكم بهما معا وموضوعهما معقول على كونه
يعقل بين القضايا المتناقضة ولا يجري ما ذكرتم في الجواب قلنا ان الظاهر ان المراد بجواز الكذب في القضية الاولى
انه اذا تصور بخصوصه يحكم عليه بجواز الكذب وعلى هذا فلو كان المراد بتعين الصدق ايضا نظير ذلك في القضية
الثانية بمعنى اذا اشترك المخبرين بحيث لو تصور بخصوصه يحكم عليه بتعين الصدق ولو اريد به انه لو تصور بعنوان
الكلي اي بعض المخبرين يحكم عليه بتعين الصدق فهذا ليس في قوة نقيض جواز الكذب بالمعنى المذكور فلا اشكال
فان قيل اذا كان كل المخبرين يجوز الكذب فيصح ان يقال اجزاء كل المخبرين كاذب والظاهر انه يمنع
ايضا ان بعضهم صادق ولا خفاء في انهما في قوة النقيضين قلت صحة القضية الاولى ولزومها لما ذكر
ممنوع فان كون كل واحد يجوز الكذب معناه ان كل واحد بحيث اذا تصور بخصوصه كان قد
تعلق به تجويز الكذب ومعنى كل المخبرين كاذب انه كاذب في الواقع والظاهر انه لا يلزم من الحكم
بالاول تجويز الثانية فان قلت يلزم ان يصح كل المخبرين كاذب بمعنى الكل هو كاذب وهو كاذب
وهو كاذب اذ ليس الحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع بالكذب حتى يكون بينهما تفاوت

اذا

اذا لعن على ما اشرنا اليه سابقا بل ليس الحكم فيه الا على الافراد فلا يكون بينهما تفاوت وح نقول
لم يجوز كل واحد من هذه القضايا فيلزم تجويز ما هو بعينها قلت هذا اول الكلام فالتفصيل المذكور لكن الحكم
في التفصيل على كل واحد من تكون معه الحكم على افرادها وفي المجمل على المجموع وفي ما يحكم على الاول بجواز
كون الشيء ولما حاصل ان هذا المجمل ولكن الحكم فيه على كل واحد من الافراد كما في المفصل لكن فرق
ليس في المفصل وهو ان الحكم فيه على كل من الافراد مع انه يوجد فيه من هذه القضايا بخصوصه معا فالحكم
تعلق بكذب كل واحد وكونها الا كاذب متحققة معا في الواقع وفي المفصل ليس الا تجويز كذب
كل واحد فقط بدون الامر الاخر والمفصل الذي هو على هذا المجمل من ان لا تفاوت هو القضية الواحدة
القائلة بان زيدا وعمرا وبكرا الى اخر الافراد كاذب وكذا التجويز لا يتعلق الا به كما لا يتعلق بالمجمل فليتامل
هكذا حققه والدي العلامة دام ظله العالي في جواب شبهة منكري الاسلام ومنكري الكفر قوله ارشده وهو منقض
في المتواتر لمخالفتنا يحكم عليه افاده بعض الفضلاء وهو ان الخلاف انما هو في افادة المتواتر العلم واما كونه
لا يدل على عدم ضرورية ما هو متواتر وهو لم يظهر ما لا يدل على عدم بداهة المسئلة نعم لو وقعت المخالفة
فيما هو متواتر كوجود اسكندر وغير ذلك دل على بداهة ما هو المتواتر فتامل قال الشارح لجواز
العناد ولجواز انه جحد الضروري من بعض العقلاء كما صرح به افضل المتقدمين في التجريد قوله فاقول انه
انه مشعر بكونه تسامح في لفظ الاولى ومراده هو ما ذكره المحشي فانه قال بعد ذلك بل من القضايا التي
قياساتها معها واستشهد لذلك بكلام المصنف قوله وح لم لا يقول العلامة بكون بعض الابتدائيات
بالمتواترات التي يجد ونسا انه لا يحصل سابقا التي لم يحصل لكنه حصولها حين نجري ما ذكره وان حصل
بدون المتواترات التي نجد انه اذا حصلت الاخبار بشرائطه يحصل لنا العلم من غير حاجة الى النظر
والاستدلال فالعلم منه كونه ضروريا ولو قيل لعله قد حصل لنا الدليل الاجمالي الذي يجري في كل متواتر
او لا دائر يكرر ذلك في نفسنا فلذا يحصل لنا العلم من غير تجشم نظر او كسب جديد قلنا لو كان الامر كذلك

لوجب علينا ملاحظة ذلك الدليل الاجمالي والالتفات اليه وليس كذلك بل بعد سماع الاخبار
قوله م قد يحصل لنا العلم بدون ملاحظة المقدمتين اصلا فقد يرد قيل ان بعضهم او كان المخبر غافلا عن
تصور الامر الاول بان يقول او اعتمد على التوجيه الذي اشار اليه الشارح في بعض الحواشي من حمله متعلقا
بالمجموع من حيث المجموع فافهم قوله فاقول الظاهر ان المكابرة آه لا يخفى ان مراد القائل ان هو الاظهر ان
في المتواترات لو ادعى احد خلاف ذلك ينسب اليه المكابرة والبهت وفي النظريات ليس كذلك
فعلم انها ليست من النظريات ومراد المحشي ان في بعض النظريات ايضا كالهندسيات والحسابيات
ينسب المخالف الى المكابرة فان كان مراد القائل انه في المتواترات ينسب المخالف الى المكابرة بمعنى انكار
الضروري بخلاف ذلك في الهندسيات واشباهها فانه ان نسب المخالف فيها الى المكابرة كان بمعنى
انكار ما يقطع به فهذه الدعوى ممنوعة في كل المراتب وان اراد المكابرة ما يتناول انكار النظري
الجلي فالايراد باق فمن منع ادعى النظريات المذكورة بنسب المخالف الى المكابرة بهذا المعنى و
ان غير ما في النظريات الكلية كالهندسة والحساب لو نسب المخالف الى المكابرة والبهت ليست
بعد ملاحظة دليله والتامل فيه ولا قبله فلو انكر ذلك احد لم ينسب اليه المكابرة والبهت بلا في ذلك فلو
لم يحفظه فان انكر مشاهدة وجود مكة مثلا نسب اليه المكابرة والبهت بلا توقف ولا تفتيش انه هل التفت الى الدليل
والاحكام لا نعلم من ذلك انه ليس بنظري والاولى ان يقال الكشف عن الظهور بحيث يخطر بال كل من حصل له شبهة الى
التواتر الى بعيد الا ان ذلك يجد ما قاله القوم والكلام ليس معه هذا وكانه لم يتوجه كلام القائل ايضا لا انكرنا
لكن يمكن ان يقال ايضا على هذا الاحتمال التمسك بالجهة المذكورة اذ كم اجواء مثل هذا الكلام في سوق الخلاف انه ما يحق
ان في النظريات الجلية ايضا لا يسوغ الخلاف فمن لاحظ دليله واطلع عليه لانه لم يطلع عليه فلو اظهر الخلاف واعلانه
لا يتاتى منه ذلك ولا الانكار عليه بخلاف ذلك في المتواترات والعلل فيه كلام ليس فيه لوا من الكلام في
الضمير كما يشهد به السياق قوله الثالث وفي الحمل آه قد يتبين مما ذكر اوان صحة الخبر كلام او عطف على هذا

المحشي

النظام يمتنع قوله اقول لو كان شرط الملزوم آه قال بعض الفضلاء المراد باتفاقهم على الكذب وتواطئهم
الممنوع بسبب الكثرة اتفاقهم عمدا او الوضع بينهم على الكذب اي لا بد في المتواتر من بلوغ عددهم حد الممنوع
العادة اتفاقهم عمدا على الكذب ومواضعتهم عليه ويشعر بذلك لفظ التواطؤ والعرف ويدل عليه ايضا كلام
الشارح فيما سيأتي عند ذكر الشروط الفاسدة حيث قال لا يحويهم بلد لكن يمتنع التواطؤ وان يكون فيهم اهل الذلة
فانهم يمتنع تواطؤهم عادة فانه صريح في ان المراد التواطؤ العمدي اذ المذكورات لا دخل في التواطؤ الا في
فهذا الشرط لرفع احتمال الكذب العمدي والاستناد الى الحس لرفع الاشتباه والشرط الثالث لحصول العلم
باصل الوقعة التي بينها وبين المنقول اليه وسائط او واسطة فانه لولا استواء الوسط والطرف لا يحصل العلم
باصل الوقعة من نقل الناقل الذي حصل بينه وبين المنقول اليه الشرطان فظهر ان الشرط الاول لا يستلزم الشرطين
الاخرين وسقط ما قاله المحشي الشيرازي نعم لو كان المراد منه كثرتهم يمتنع من احتمال الكذب مطلقا
في اصل الوقعة لا يحتاج الى الشرطين الاخرين وكان هذا منشأ توهم المحشي فتأمل ان لنقي وان غيرنا في
ذكره في بيان الشرط الاول والثاني كما ذكره هو ط والعجب من المحشي غفلته عنه وحمل كلامه على انه لم
مطلق الاتفاق على الكذب حتى لا يحتاج الى الشرط الاخر مع انه وقع له ولا ما ذكره في فائدة الشرط الثالث
من انه لحصول العلم بالوقعة المذكورة فانه لولم يستو الوسط والطرف لم يحصل العلم باصل الوقعة اه فرد
عليه انه لا كلام في انه لولم يستو لم يحصل التواتر بالنسبة الى اصل الوقعة انما الكلام في انه لا حاجة الى
ذلك الاشتراط بل يكفي ما قبله وانه لازم له ولم يظهر مما ذكره عدم لزومه اصلا والا يظهر ذلك لو بين
تحقق الشرطين الاولين في صورة عدم الاستواء ولم يتعرض لذلك ولم يصح ايضا دعوى ذلك اذ في صورة عدم
الاستواء مثلا اذا اخبرنا العدد البالغون حد التواتر جمع انه اخبرهم بوقوع واقعة كذا فلا يصدق على اصل الوقعة
انه اخبرنا به جماعة يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب اذ لم يخبروا بذلك بل انما اخبروا باخبار
فلان مثلا فلا يلزم الا تواتر الوقعة فلا حاجة الى الاشتراط المذكور وكذا اذا اخبرنا رجل عن العدد البالغ نوع

وقعة كذا في تحقق شرطان بالنسبة الى الكل الرجل وتحقق التواتر ايضا بالنسبة اليه ولم يتحقق التواتر بان السند
ولم يتحقق الشرط الاول ايضا اذ بالنسبة الينا لم يتحقق تعدد المخبرين على الوجه المذكور فالوجه ان يقال ان
الشرط الثالث انما هو لبيان كيفية تواتر الوقعة اذا كان بيننا وبين المنقول اليه اكثر من واسطة فانه
لابد عن خفا لانه شرط ضرورة لا يمكن بدونه وقوع التواتر مع وجود الشرطين الاولين وهذا الكلام ما
ذكره من اشتراط علم المخبرين فانه لا ضرورة في ذكره وليس الا فيه فايدة يعتد بها عند فلا حاجة اليه
اولى ان هذا الشرط لزيادة الاستظهار ولانه لو حمل احد المخبرين الذين يشترط فيهم التعدد على الوجه المذكور
على ما يعم المخبرين بالاخبار به او المخبرين في الجملة في سند الخبر لا بالنسبة الى شخص فرض حصول التواتر
بالنسبة اليه ولكن لا يعتد احد لم يكن خلك وا ابول في عد الشروط وهذا الشرف ما ذكره من
اشتراط علم المخبرين فانه لا يجري فيه مثل هذه الفايدة فتامل قوله وفي قبل ان يقول آه وبعض يقابل ان
يقول العلم قد يحصل للمسلم بالاربعة في شهود الزنا ومع فلا حاجة الى التزكية وقد لا يحصل فاحتيج الى ان
بين كلامه على ما يتخرج منه فالجواب ذكره المحشي بعينه الا ان يقال بناء الكلام على ما العلم بقول هذه من وجوب
التزكية في الاربعة مطلقا بخلاف الخمسة فتدبر قوله لعدم تحقق باربعة عدول قال بعض الفضلاء او قيل
لو قلنا بنظرية المتواتر فورد هذا الاعتراض آه لا لو قلنا بضرورية المتواتر كما هو المختار فقد عرفت ان حصول
الشرايط على هذا المذهب مسبوق العلم بالخبر بمعنى انه يعلم بمحض الاخبار صدق الخبر ثم يعلم به حال المخبرين
من اتصافهم بصفات توجب العلم وفيما نحن فيه ليس كذلك لوجوب سبق العلم بالعدالة فتامل
انتهى ولا يخفى ما فيه فانه لا مجال للانكار مدخلية بعض القراين كاحوال المخبرين مثلا في حصول العلم على ما صرح
به الشارح المحشي ايضا وقد قرر انه لابد من الاطلاع عليها قبل حصول العلم لا انه بعد حصوله يعلم وقوع
الكل مثلا كحسن المخبرين وخلوص الملكات التي لها دخل في حصول العلم لا شك انه لا يمكن له دخل بعد الاطلاع
عليه فمن قال بضرورية المتواتر ايضا لا يمكنه انكار وجوب الاطلاع على مثل ذلك قبل حصول العلم

وقع بقبول العدالة التي ذكرها المحشي ايضا من هذا القبيل فانها من احوال المخبرين وما ذكره الشارح سابقا
من ان العلم بقبول الشرايط مسبوق بالعلم بالخبر على هذا المذهب انما هو في الشرايط التي ذكرها هنا لا في
جميع ما له مدخل في حصول العلم من القراين الغير المنفكة ايضا ولان جميع ما هو من الشرطية كالاسلام والعدالة
عند بعضهم اوطانه لو اخبر ذلك وجب سبق العلم به ولا ضرورة ايضا في ارتكاب ان من قال بذلك الاشتراط
كان الشبه من القائلين بنظرية المتواتر لا كالاستبعاد وفي ان يقول جماعة بعد سماع الخبر من جماعة مسلمين عدول الا ان حصل
العلم الضروري من غير حاجة الى ترتيب مقدمة وقياس فكان لمدخلية سماع الخبر لا يخرجه عن كونه ضروريا فكذا
مدخلية الاطلاع على اوصاف المخبرين فتامل هذا ويمكن ان يقال انما الشرط ههنا ليس هو العدالة بل اعتقاد
والعلم بها كما لا يخفى ولعرف هو الشرط به وح فنقول لا يلزم مما ذكره الشارح سابقا الا انه لا يلزم حصول العلم بالعدالة
والاتصاف الذي نعاود لانكر ذلك لانه يلزم حصول العلم بالعدالة الذي هو الشرط ايضا وعلى ما
ذكره المحشي لا يلزم الا حصول ذلك سابقا قوله ولهذا قالوا القاضي ان يعمل بعلمه وقد خالف فيه قوم كما
نقل في موضعه قوله بل لانه لم يبلغ عدد ايفيد القطع ظاهره كما ترى ان المفروض في الخمسة عدد الكل فتدبر
لكن هذا وقع في مقام السند على سبيل التجويز والاحتمال ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ايضا على ما قرره في
ذكره في [illegible] في الاربعة بلا اتفاق وشهد على ما شهروا اليه فان في الاربعة ايضا يمكن ان يقال انه قد يفيد العلم
فلا حاجة الى التزكية وقد لا يفيد لاحتمال كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالتهم مع ان الشاهد بصدد بيان الفرقة
بين الاربعة والخمسة الا ان يكون بناء الكلام على الاحتمال الذي ذكرنا هذا ولا بأس ان نذكر استدلال القاضي
ما نقله الامام حتى يظهر حقيقة المراد قال في المحصول قال القاضي ابو بكر اعلم ان قول الاربعة لا يفيد العلم اصلا
لانه توقف في قول الخمسة واحتج عليه بانه لو وقع العلم بقول اربعة صادقين لوقع بقول كل اربعة صادقين
وهو باطل فذاك مثله بيان الملازمة انه لو وقع بقول اربعة ولا يقع بقول مثلهم مع تساوي الاحوال والقائلين
والسامعين في جميع الشروط لم يمتنع ان نخبرنا قافلة الحاج بوجود مكة فنصدقهم ثم يخبرنا بمثل ذلك بوجود المدينة

فلا نعرفها ولما لم يجز ذلك صح قوله وانما قلنا ان العلم لا يحصل بخبر كل اربعة لانه لو وقع العلم بخبر
كل اربعة اذا كانوا صادقين لكان يجب اذا شهد اربعة انهم شاهدوا فلانا على الزنا ان يستغني القاضي
عن التزكية لانهم ان كانوا صادقين وجب ان يحصل العلم بقولهم وح يستغني عن التزكية وان لم يحصل العلم
بقولهم قطع بكونهم كاذبين قطعا وح يستغني ايضا عن التزكية ولما لم يكن كذلك بل اجمعوا على وجوب اقامة
الحد وان لم يضطر القاضي الى صدقهم علمنا ان العلم لا يقع بخبر الاربعة انتهى وانت خبير بانه بنى كلامه على
ما يتخيل منه لكن اشتراط التساوي في الامور المذكورة وح يرد عليه ما ذكره المحشي من ان الاربعة الذين يفيد قولهم
العلم لعلها الاربعة الذين عدلوا الاكل اربعة صادقين ولو سلم ما اشرنا اليه فانه يمكن ان يحصل العلم في
بعض الوقائع بشهادة الاربعة باعتبار خصوصيات لا توجد في غيرها وح فلا يحتاج الى التزكية و
قد لا يحصل فيحتاج اليها واما ما قيل لا نم انه لو حصل العلم بالاربعة وجب ان يحصل بكل اربعة صادقين
كما لا يخفى هذا ويرد عليه ايضا النقض بجريان ما ذكره في الخمسة كما اورده الامام وتبعه الشارح وتخلص ابن الحاجب الذي ذكره
عن هذا النقض بانا في الخمسة نجزم حصول العلم بكل خمسة صادقين ونقول انه اذا شهد خمسة بالزنا فان
افاد العلم فلا حاجة الى التزكية وان لم يفد لم يكن ذلك الا بكذب احدهم لا اقل اي في شهادته والا لحصل
عليه لا في اصل النفات وح فوجب التزكية وان زكى اربعة منهم اقيم الحد باعتبار شهادتهم والا فلا وكذا في
هذا ولكن يتخيل حد الكلام لا يجري مثل هذا الكلام في الاربعة لانه اذا التزم ان قول كل اربعة صادقين
يفيد العلم فنقول قول هؤلاء الاربعة ان افاد العلم فلا حاجة الى التزكية وان لم يفد فنعلم كذب احدهم
لا اقل قطعا وبعد ذلك فلا حاجة الى التزكية اذ غاية الامر ان يزكى ثلثة منهم فلا يفيد اذ لا بد في الزنا من
اربعة شهود دون هذا ظهر عدم توجه ما ذكره المحشي من الايراد المتوجه وكذا ما ذكره في جوابه فافهم قوله
واراد بكذب وجد في صفته اه والا ظهر ما ذكرناه من ان مراده كذبه في دعوى مشاهدته والا لم
عليه الا في اصل النفات وكانه هو الموافق لما ذكره في المحصول قوله فذكر الواحد لغو محض وايضا في بعضهم

بثبات

بثبات الكلام لانه اذا علم كذب الجميع فلا وجه للتزكية فافهم قوله وبانحطاط احدهم فلا باس باعتبار
التزكية فيه مع اتحاد وجود العلم قال الشارح اي خبر عشرين العلم باسلامهم اي اسلام الكفار المقاتلين
معهم لو اسلموا كذا في الرد قال الشارح عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فقول لم يفيد العلم لم يقتصر عليهم كذا في شرح الشرح قال
الشارح لا قاطع بحصول العلم آه قال بعض الفضلاء اقول يحتمل ان يكون مراده من قال بتعيين عدد الاقل من
عدد التواتر وان كان مختلفا في الوقائع بحسب اختلاف الوقائع والمخبرين وغيرهما لكن احد تلك الاعداد
عدد ليس في هذه الوقائع اقل منه فقال بعضهم انه هو الخمسة وقال البعض شيئا يرد ان الغرض ان المعتبر في
كل واقعة هو الخمسة حتى يكون الافادة العلم حيث حصول الخمسة مثلا في المخبرين وان كان عددهم اكثر من الخمسة
بل يسلم ان الاعداد المفيدة في الوقائع مختلفة في بعض الوقائع لا يفيد الخمسة بل لا بد من اكثر منه لكن من تلك
الاعداد المفيدة المختلفة بحسب الوقائع لا اقل من الخمسة مثلا ولا يخفى انه ح لا يضره خلاف الاعداد بحسب
الوقائع وكذا لا يضره عدم العلم سابقا ولاحقا كما يستدل به المص على مختاره بل نقول لا يمكن انكاره لتحقق
بين هذه الاعداد المختلفة عدد لا اقل منه اولا شك انها في طرف القلة متناهية فلا محالة ينتهي الى عدد لا اقل منه
مختار المص انه غير منحصر في عدد اي اقل عدد التواتر غير منحصر على ما هو الظاهر من العبارة بقرينة المقابلة لكن
المتواتر غير منحصر مكابرة صريحة ودلائله لا يفيده كما عرفت اللهم الا ان يقال مراد المص نفي العلم
بهذا العدد بخصوصه مع الاعتراف بتحققه ولا يخفى انه مع عدم ملائمته العبارة له لا ينطبق الدليل عليه وهو عدم
حصول العلم به في المتواترات سابقا ولاحقا وذلك لان من قال بوجود الاقل على ما هو لازم الدليل شرطا صح
يلزم العلم به سابقا ولاحقا بل ذكر صاحب الاحكام في المتواتر انه اقل عددا افاده ذلك فقد يراد
ان المص والشارح حملا مذهب من قال بتعيين الاقل على ما اشترط هذا العدد واعتباره بمعنى ان المعتبر المفيد
في كل واقعة هو الخمسة مثلا وان كان عدد المخبرين اكثر ح يكون مختارهما هو ما دليلهما لا ينطبق على

محذورهما لكن لا يخفى انه على هذا لا يبطل الدور كما ذهب الخصم عليه وله احتمال آخر كما عرفت فتدبر انتهى
وانت خبير بان كون النزاع ههنا في انه هل يشترط عدد معين ام لا مما هو مصرح به في كلامهم قال المحقق
الحلي رحمه الله في النهاية المطلب الثالث في امور ظن انها شروط الاول العدد ظن قوم ان لحصول العلم عقيب خبر
التواتر شرط عدد معين وليس بحق وقال الرازي في المحصول اعلم ان ههنا امورا معتبرة في كون التواتر
مفيدا للعلم وامورا ظن انها معتبرة مع انها في الحقيقة غير معتبرة اما القسم الاول فنقول ان تلك الامور
لا تكون راجعة الى السامعين او الى المخبرين ثم قال واما ما يرجع الى المخبرين فامور وذكر الاول ثم
ذكر اشتراط العدد وفيه فصل ثم نقل في مسئلة قول القاضي ابي بكر على ما نقلنا عنه وتكلم عليه وقال
في مسئلة اخرى ان العدد الذي يفيد قولهم العلم غير معلوم فانه لا عدد يفرض الا وهو غير مستبعد في
العقل صدور الكذب عنهم وان الناقص عنهم بواحد او الزائد عليهم بواحد لا يتميز عنه في جواز الاقدام
على الكذب ومنهم من اعتبر عددا معينا وذكروا وجوها ثم قال بعد نقل الوجوه فهذا هو شرائط في الخبر المتواتر
اذا اخبر المخبر عن المشاهدة فعلم بالنقل ان من قال بتعيين العدد الاقل سماه اشتراطا ودفع فلا يكون
على ما استدلوا به على رده من عدم العلم به سابقا وحق الآحاد او لعله المخبر عن الفاضل العدد المخصوص لعلم
جملة شروطه في الواقع ولا يلزم العلم به قبلا او بعدا وتحول بما ذكره ولا يكون مراده من نفي ما
ذكروه من الاختلاف باختلاف القرائن والاحوال لا يتوجه اذا كان مراده من قال بتعيين الاقل ان المشاهد
في جميع المتواترات هو ذلك ولا ذلك العدد يفيد العلم البتة لا انه يتوقف على اقل عدد يفيد العلم
ذلك ولا يلزم من ذلك العدد يفيد العلم دائما بل ربما احتيج في بعض الوقائع الى عدد اكثر فلا يتوجه
ذكروه ولا يبعد ان يكون مراد من الخط هذا من كلام الامام على ما نقلنا هو الاول ومع هذا لا يظهر توجيه لما ذكره الشارح
من انه قد يفيد فيعلم كذب وجه عدم الحاجة الى نقل كلام القاضي وذلك لانه على هذا ادعى
مذهبه ان قول الخمسة يفيد العلم البتة في صورة عدم الافادة لا بد من تباين عدد فلا تمسك بان المفيد للعلم

هو قول خمسة صادقين لا الا لم يفد قول الخمسة العلم علم ان واحدا منهم لا اقل كاذب فاحتيج الى التزكية
عند من يعلم عدالة الاربعة ويحكم بشهادتهم هذا وعلى هذا الحكم بان اقل عدد التواتر كذا على ما ذكره
الشارح ووقع في كلام غيره ايضا كالعلامة الحلي رحمه الله مع انه ليس له الا عدد خاص باعتبار انه قد يتحقق ظاهرا في
اكثر منه والا كان تحديد الحقيقي المعتبر في الاكثر انتهى هو ذلك الاقل فتامل قوله فان كان العلم الحاصل منه ضروريا
لا يخفى انه اذا كان العلم الحاصل ضروريا لا يلزم ان يحصل بعد حصول العلم العلم بحصول شرائطه البتة بل
لو ثبت شرطية شيء والتفت اليه انه هل حصل ام لا يحكم بحصوله ضرورة حصول الشرط عند حصول المشروط
ولعل مراد الشارح ايضا فيها هو هذا فلا يظهر ما ذكره المصنف من عدم حصول العلم بها بناء على مذهبه من كون العلم
الحاصل بالتواتر ضروريا الا عدم ثبوت شرطية عدد خاص عنده لا عدم شرطيته في الواقع كما هو الظاهر
من الكلام فافهم قوله لو لم يبين الشارح الامام يمكن ان لا يكون مبنيا بل مشتملا وسيشير الشارح الى شبهة الانبه
الشارح اطلاع المخبرين على شيء يتعلق بالاطلاع والضمير للقرائن وفي لفظ شيء ان اختلافهم لشيء تلك القرائن
بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا كذا في شرح الشرح وانت خبير بان القرائن وان ذكرت صريحا
الواقعة لكن ارجاع الضمير اليها بحسب المعنى بعيد جدا والظاهر رجوعه الى الواقعة كما لا يخفى والدفع ليس الجمع
وخلول وهو كثير الدخول قال الشارح يشترط الاسلام والعدالة قال بعض الفضلاء قول بكون الحاصل العلم
العلم بعدم تواطئهم على الكذب عمدا وسهوا في جميع الطبقات كما هو مقتضى الشروط الثلاثة السابقة
بدون الاسلام والعدالة فلا معنى لاشتراط شيء بعد ذلك اذ مناط التواتر هو العلم وليس شرط وان
لم يحصل بدونهما كان حصول الشروط الثلاثة متوقفا عليهما كاشتراطهما مغن عن اشتراطهما كاشتراط علم البعض
المخبرين كما عرفت قبل فتامل انتهى وانت خبير بان الامر في وجوب ذكر هذا الشرط بعد الشروط المذكورة
وعدم وجوبه سهل لهذا لم يتعرض له وانما النزاع في اشتراط ذلك في الواقع وعدمه اي في انه هل
يحصل العلم بدون هذا الشرط ام لا فينبغي تحقيق ذلك على ما فعلوا فتدبر قال الشارح لاختلال الاسلام او

الوسط اقول اختلال الاصل موجب ولا اختلال الوسط فتوجيهه بهت لانه من يشكل لمن تكلف جمع كثير تمتنع
تواطؤهم على الكذب لهذه القضية والا ليس موجب لان كل محسوس نقل كذلك فهو واقع فقط قطعا غايته
انه لم يثبت عندنا فالحق اختلال الاصل اوفق مراده من اختلال الوسط انه نقل الاصل او الاختلاف وكذا
لما كان الوسط مختلا احتمل انهم غيروا ونقلوا اصلاحه وفي نسخ المتن والوسط بالواو ولا خدشة فيه كذا افاد
بعض الفضلاء ويمكن توجيه كلام الشارح بان المراد بالاصل هو الذين يستند اليهم الخبر ابتداء سواء طابق الواقع
ام لا ويحتمل ان لا يكون اختلال فيهم بان يستند الى الف رجل مثلا ويكون الاختلال في المستندين حيث لم
يبلغوا عدد التواتر ويحتمل بلوغ المستندين وعدم بلوغهم بان يستندوا الى واحد او اكثر ولم يبلغ عدد
التواتر وعلى هذا فما ذكره الشارح اولى من ظاهر عبارة المتن اولا حاجة في الجواب الى التزام الاختلال في كل
من الوسط والطرف الاول لكفاية انه مباين للواقع فافهم قال الش ونبه انما قلنا السابق النقل وبينا لموافق
ظاهره ذكره المتن من تخصيص الاختلال بالاصل والوسط ولعل ذلك لرعاية عدم الاختلال في هذا الطرف
ووقوع التغيير فيه عدد التواتر فافهم قال الش وقال الشيعة نسبه هذا الى الشيعة يشعر بانه مذهب كلهم
او معظمهم وانه قرينة للامرية وفي المحصول نسب هذا القول الى ابن الراوندي واولوا عليه انه لم يكن
المفيد قول المعصوم لا الخبر التواتر قوله وكانه في كلامه سقط اى قوله من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه
والمخبر قوله في هذا الكلام الخ اى قوله وباختلاف اطلاع المخبرين اه قال الش وعلم ان الواقعة الواحدة اه
غرضه ان الحكم بتواتر القدر المشترك الذي هو الشجاعة مثلا ليس باعتبار العلم بوقوع واقعة من تلك
الوقائع قطعا وان لم نعلم خصوص شئ منها وانها تتضمن الشجاعة كما يتوهم وهو الظاهر من كلام المص حيث قال
فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام ومثل بالمثالين حيث يظهر منه دلالة كل واحد على الشجاعة او الشجعة
وذلك لان الواقعة الواحدة لا تتضمن الشجاعة ولا تنشأ من ملكات النفس لا يعلم حصولها ما لم يتكرر ما يدل عليها
مع افراد كل واحد من الوقائع من تطرق احتمالات اخرى لا يبقى معه الدلالة على الشجاعة كما ان كون الوضع من

الاعطاء فيه كعطيات شخص او شهرة وغير ذلك بل القدر المشترك الحاصل من جميع الحكايات هو الشجاعة
وهو متواتر لا لان احدا صادق قطعا بل بان العادة تجري بانه لو لم يكن هو شجاعا لم ينقل عنه
امثال هذه الوقائع ولم يشتهر عنه هذه الاخبار وان لم نعلم صدق خصوص واحد منها بل ربما احتمل ان
لا يعلم صدق الفرد المنتشر منها ايضا على ما اشرنا اليه سابقا ومثله القول في الشجاعة ونظائرها وانت
تعلم انه يمكن ان يكون التواتر بالمعنى في بعض هذه المواد باعتبار العلم بوقوع وقائع متكررة من هذه الوقائع
تدل قطعا على الشجاعة او الشجاعة مثلا وان لم نعلم خصوص شئ منها ويمكن ايضا ان يكون باعتبار ان كل واقع
من تلك الوقائع يستلزم شيئا هو ملزوم له قطعا مثلا ما نقل من واقعة خيبر من قتل عمرو وغيره من الكفار و
قلع الباب وكذا في نظائره لا ريب في دلالة كل واحد منها على الشجاعة وعدم تطرق احتمال اخر فاذا
علم وقوع واحدة من تلك الوقائع قطعا علم الشجاعة ايضا قطعا فتامل وقال الفاضل الابهري ظاهر كلام المص
يدل على ان متواتر المعنى هو القدر المشترك الذي يدل عليه كل من الاحاد بالتضمن او الالتزام وهو لا يصح الا ان يمكن
لان كل واحد من الاخبار في وقائع حاتم من انه اعطى فرسا وابلا وعينا وثوبا لا يدل على جميع الجود من
الاخلاق والملكة لانه يجوز صدور الفعل من موضعه لسهولة لا لغرض والاثر الصادر منها ومن
البين انه لا يتضمنه شئ من اخبار وقائعه احادا بل انما يتضمن كل واحد منها العطية وكذا لا يستلزم
شئ من وقائع على ع الشجاعة لانها ايضا من الاخلاق وليس الاقدام على الامور الشاقة والصبر فيها
شجاعة حتى يكون ملكة وكل واحد من اخبار وقائعه انما يتضمن محاربة لا شجاعة فينبه على ما هو الحق في
المقام وهو ان المراد بالقدر المشترك الذي هو متواتر ما يلزم لمجموع اخبار الاحاد من حيث هو مجموع و
اذا اختلف الاخبار في الاعطاء والمحاربة يحصل من المجموع العلم بكون المعطي جوادا والمحارب شجاعا
لا لكون واحد من الاخبار صادقا قطعا بل بالعادة وح يشبه جميع ما هو متواتر المعنى انتهى وقال البعض
الفضلاء بعد نقل هذا الكلام اقول اجمالا كما تحقيق المقام والظاهر انه هو مراد الش وحاصله تحقيق حقيقة التواتر

المنقول لم يحصل علم الكل بل نظرا الى القدر المشترك بهذا المعنى الذي ذكرناه وجوه بلزوم المجموع من حيث هو
لا يحصل الاخبار به بكرار الكيف لم يكن متواترا بل لا يمكن فرض اللزوم المذكور الى المجموع من حيث هو مجموع لا يحصل
الاخبار به بكرار الكيف لم يكن متواترا بل لا يمكن فرض اللزوم المذكور الى المجموع من حيث هو مجموع غير معلوم قطعا
فكيف يحصل العلم بلازمه والتحقيق انه لا يحصل التواتر المعنوي والعلم بالقدر المشترك الا بان يشتهر كل من
الوقائع عليه حتى يتكرر بتكرر الوقائع ولا يكفي استلزام المجموع من حيث هو مجموع له واذا اردنا تصحيح المثال قلنا
كل واقعة من الوقائع المنقولة من علي او من حاتم يشتمل على ما هو ملزوم للشجاعة والسخاوة فكشف عدة من
الكفار وقلع الباب وامثاله في واقعة خيبر وقتل عدة من الكفار وثباته في الحرب بعد فرار اكثر
الاصحاب وظهور اثار الانكسار على اهل الاسلام في واقعة احد وكذا ساير الوقائع ولاشك ان
كل واحد من الوقائع لو ثبت لكان مفيدا للعلم بالشجاعة فاذا كثرت امثال تلك الوقائع حصل العلم
بوقوع قدر مشترك بين تلك الوقائع اعني وقوع حرب كذا ولاشك في استلزامه للشجاعة وكذا الحال
في سخاوة حاتم ثم اقول ويحتمل ان يكون مراد الشارح من قوله الواقعة الواحدة لا تستلزم الشجاعة والسخاوة
انها لا تدل عليهما قطعا لا انها ملكة بل تدل ظنا وح فالقدر المشترك حاصل من جميع الوقائع المظنونة
كل واحدة منها باخبار احاد الدالة كل منها دلالة ظنية على الشجاعة او السخاوة وذلك اي السخاوة و
او الشجاعة قطعية فان العادة تجري ان قد يحصل من اجتماع امارات كل واحدة منها مظنونة الدلالة مظنونة الوجود
القطع بوجود المدلول فان الظن بالشجاعة يقوى شيئا فشيئا بسبب تكرر ما يفيد الظن بوجود ما يدل عليه
ظنا حتى يصل الى اليقين فالشجاعة متواتر قطعي لا من جهة ان القدر المشترك من الوقائع صدق قطعي فان
الواقعة الواحدة على زعمه على تقدير القطع بوجودها ايضا لا تدل على السخاوة والشجاعة فلا يفيد قطعية
وجود القدر المشترك بالعادة من حيث تكرر الظن بوجود الشجاعة بتكرر الاخبار المفيدة للظن به
اقول على هذا لا يرد على الشارح ما اوردنا على ظاهر توجيه الفاضل الابهري لكن لا حاجة الى العدول الى هذا

تشبيه

تشبيه المثلين ودفع البحث عنهما لان الامر في كل متواتر المعنى كذلك على ما يظهر من كلام هذا الفاضل اذ
لا يحتمل في بعضها لو اخبر كل واحد من العدد البعض انه راى كذا فان العلم بصدق واحد يحصل
بوجود كذا ولا حاجة الى الشرح ما ذكره ولا يمكن ايضا انه يمكن حمل كلام الابهري على ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح
او على ما ذكره هذا الفاضل من الاحتمال على التقديرين يكون مراده بقوله القدر المشترك يلزم المجموع اخبار
الاحاد ان العلم بالقدر المشترك يلزم ذلك كما بينا او ما ذكره بعده لان الاصل القدر المشترك يلزم
مجموع الوقائع التي اخبر عنها باخبار الاحاد من يرد عليه ما اورده هذا الفاضل وكانه لا اشارة الى الاحتمال
توجيه كلامه بالحمل على ما ذكره من الاحتمال قال على هذا لا يرد على الشارح ما اوردنا على ظاهر توجيه الابهري
لكن الكلام في كون ما ذكره ظاهر كلامه هذا ثم ما ذكره في الاحتمال كان الشرح فيه ما ذكرنا من انه في بعض الموارد
قد يحصل بالاخبار العلم بوقوع وقائع متكررة من الوقائع المنقولة بحيث تدل قطعا على السخاوة او الشجاعة مثلا
اذ لو فرض ان لا يحصل منها الا العلم بوجود واقعة واحدة منها والمفروض انها لا تدل على السخاوة او الشجاعة
الا دلالة ظنية فلا شك انه لا يحصل العلم بوجود القدر المشترك وان حصل الظن بكل واحد منها وهو ظاهر ثم ما ذكر
في تصحيح المثال لا شك في جريانه في بعض الموارد كما في علي على ما اشرنا اليه ولا في بعض اخر من المتواترات
بالمعنى فلا ولعل ما نقل في حاتم ايضا من هذا القبيل فتامل وقال الشارح في قوله اعلم انه كحاصل الكلام
وتنبيه على انه ليس من الوقائع ما تواترا يدل على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها بل القدر
المشترك بين الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر المعنى اي معنى في الوقائع الجزئية معلوم الصدق
قطعا كيف وهو احاد بل المعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من مجموعها بطريق العادة انتهى ولا
يخفى ما فيه من الاجمال والاختلال ثم في المقام بحث اخر افاده بعض الفضلاء وهو انه اشترط في المتواتر
مطلقا كونه مستندا الى الحس ولاشك ان السخاوة والشجاعة وامثالهما ليست مستندة الى الحس فالحق
ان امثال المتواتر المعنى بالحقيقة ما هو ملزوم لها والشجاعة وامثالها مما كان لان القدر المشترك لو كانت

معلومة للكاتب بطريق الاستدلال من الملزوم على اللازم لا بطريق التواتر فتامل قوله هذا بالنظر الى الظا
هر كما في شرح الشرح قال في شرح الشرح قوله فانه يتضمن جوده يشير الى ان الاول مثال التضمن والثاني للالتزام
لا الالتزام فظاهر ولا التضمن فلان الجود لما كان افاده ما ينبغي لا لعوض كان جزءا من كل اعطا مخصوص وهذا
بالنظر الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس هي مبدأ لتلك الافادة انتهى وقد نقل المحشي لعبارة المتن
هو ما ذكره شارح الشرح نعم اراد الشارح من التضمن في قوله الواقعة الواحدة لا تضمن السخاوة ولا الشجاعة
ما ذكره المحشي من القسم لا المطابقة او اكتفى باحد اللفظين عن الاخر اختصارا وتمسك بانه على توجيه
المحشي لا بعد جدا في ان يكون المثالين في عبارة المتن للالتزام ويكون التضمن غير مذكور او يحمل الترديد فيه على
انه لمجرد التغير في العبارة كما يقع كثيرا في كلام القدماء وكان في كلام المحشي اشارة الى التوجيه الاخير والحق
ايضا في قول الشارح اول الشرح يشهد على معنى مشترك فيها ملاحظة التضمن او الالتزام كعبارة المتن لا يناسبه
توجيه المحشي الاول بحمله على احد ما ذكرنا من الوجهين فمحصل عدم المناسبة لعبارة المتن لا وجه له والحق
انه على ما ذكره المحشي وان امكن توجيه المتن والشرح باحد ما ذكرنا من الوجهين لكنه لا يخلو عن بعد والظاهر في
توجيههما ما ذكره شارح الشرح ولا بعد فيه قرينة انضمام الشهرة بعد الجود بلا ما في قسر الشيخ الرئيس الا ان
فلا بعد في بناء الكلام عليه نعم حمل التضمن في كلام الشارح ايضا على احد ما ذكر من الوجهين ممكن قوله والاول
الاظهر ان يقال اه لا يخفى ان ما ذكره شارح الشرح ليس بيانا لوجه عدم الدلالة فان وجه ما ذكره المحشي بل غرضه
الاشارة الى ان مراد الشارح من عدم الدلالة الذي ذكره عدم الدلالة القطعية التي هي المعتبرة في التواتر والا
فانكار الدلالة الظنية في اكثر الوقائع مكابرة فافهم قوله ولا حاجة الى اشارة الى ان كل واحد فلا يجب عدم
الحاجة بحسب اللفظ لا يخلو عن وجه ومع هذا فليس بالبعيد ما ذكره المحشي لو لم يكن اظهر منه ولا بحسب المعنى وكان
لا وجه لعدم الحاجة بحسب الظاهر لما قررنا في شرح كلام الشارح ثم حمل العدد المشترك متفقا لمعنى وحدة او اشتباه
على ما في توجيه المحشي كانه بناء على ما ذكر في دفع البحث الذي نقلنا سابقا فتذكر وما يتعلق بالمقام من الاوهام

بالظهر

في المحصول في مسئلة المتواتر بالمعنى بعد ما عد شيئا مما روي من عطايا حاتم قال فهذه الاخبار تدل على سخاوة
حاتم من وجهين الاول ان هذه الجزئيات مشتركة في كل واحد وهو كونه سخيا والراوي للجزئيات بالمطابقة راو
للمعنى المشترك فيها بالتضمن فاذا بلغوا حد التواتر صار ذلك الكلي مرويا بالتواتر الثاني ان نقول هولاء
الرواة باسرهم لم يكذبوا بل لابد ان يكون الواحد منهم صادقا واذا كان كذلك فقد صدق نوعا ما واحدة من
هذه الجزئيات المروية ومتى صدق واحد منها ثبت كونه سخيا والوجه الاول اقوى لان بالمرة الواحدة
لا تثبت السخاوة انتهى ولا يخفى ان ما اورده على الوجه الثاني يهدم ما ذكره في الوجه الاول ايضا وهذا
غريب فتامل قال الشارح والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن اي قد يفيد العلم وكذا بانضمام قرائن
خاصة غير زائدة وان اطرد مثله لا انه يفيد العلم بانضمام القرائن الغير الزائدة مطلقا كما توهم قال الشارح
لو حصل بدون القرينة لكان عاديا قال بعض الفضلاء اقول لا يكفي عدم اللزوم والارتباط بين هذا المقدم
والتالي بل صدق هذه الشرطية لا نحكم بطريق الاتفاق لعين الكلام انه لو حصل بدون القرينة وامكان
حصول الاشياء بطريق العادة فكان يطرد انتهى كلام الشارح وهذا انما هو لو كان منفيهما عدم وقوع الترتب
العقلي مع جوازه ولا اذا كان منفيهما نفي جوازه كما هو الظاهر كيف وان لم يكن بين شيئين ترتب عقلي امتنع
ان يتحقق بينهما ذلك لا محالة فالترتب بطريق اللزوم في حصول العلم يلزمه ان يكون عقليا او عاديا فلما امتنع
الاول لزم الثاني وكيفما كان فهذه الشرطية مثل سائر الشرطيات المستعملة في العلوم على راي الشيخ و
لا تفاوت بينها وبينها توجب التعرض له فافهم وان كان بناءه على ما ذكره المحشي في حواشي التجريد
في بحث عدمية الامتناع من ان قولنا كل ان كان حيوانا كان ناطقا لا يصدق لزومية كلية فان الحيوانية
تجتمع مع عدم الناطقية وان كان ملزومة منه وهو زيد لا كلية مع ذلك وهذا الحصول يجتمع مع عدم العادة
وان كان حصول العلم لا كلية مع ذلك ففي تعدد حمل كلامه عليه يتوجه عليه ما ذكره المحشي هناك ظاهر
كما اشار اليه والدي العلامة دام ظله العالي في حاشيته على حواشي التجريد اذ يكفي ان اللزومية الكلية عدم

قوله

لمحول المقدم المقيد بموضوعه مع عدم التالي ولا يلزم عدم ما معه لمحول معه مطلق كيف ولا ريب في انه
لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزومية كلية صادقة مع ان الطلوع المطلق قد يكون مع عدم النهار
ولكن لا طلوع الشمس الذي معه فتدبر على ان هذا الايراد لو توهم فانما يتوهم لو كان عقد المقدم هكذا لو كان
العالم العلم حاصلا ولا على ما ظاهر ما اعتقده الشارح وهو انه لو حصل العلم بلا قرينة فلا ريب انه يجب ان يكون
الملزوم هو حصول العلم بلا قرينة لا المطلق الحصول فلا وجه لتوهم هذا الايراد فتأمل ومثل هذا الايراد
يوجه ما اورده المحشي هناك ايضا كما يظهر بالرجوع فتدبر **قوله** بل لو كان فعقلي آه ولو قيل انه اذا كان
عقليا يمكن ان يكون بعض الاخبار له خصوصية سوى القرائن الخارجية يستلزم الافادة عقلا فيه فلا يلزم
الاطراد في كل الاخبار قلنا ذلك مشترك الورود لانه يمتنع العادة في ذلك فان العادة يجوز اختصاصها
ببعض الاخبار لاجل الخصوصية المذكورة فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار بل يلزم اطراده في مثل هذا الخبر الى كل
وبطلان هذا الاطراد ثم كذا افاده بعض الفضلاء **قوله** يلزم ان يحصل لا عند احد فقط ولا عند غيره ومن لم يقل بالاطراد
فلانه لم يقل بالاطراد في كل اخبار الاحاد مطلقا ولا ينافي ذلك التزام الاطراد في بعضها مع بعض القرائن
الغير الزائدة هذا والظاهر ورود هذا البحث وتجويز حصول العلم في بعض الاخبار بقرائن خاصة غير زائدة
ولعل من فتش من نفسه وجد منه ذلك كثيرا فالظاهر من المذاهب هو المذهب الثالث فتامل **قوله**
والدليل انه قطع وكذا على مذهب احمد وبالجملة فهذا الايراد يتوهم وروده في كل خبر واحد يتوهم افادته العلم
مع قطع النظر عن القرائن الخارجية **قوله** اذ قد اعتبر فيه ان يكون خبر جماعة آه ولو فرض انه قد اخبر بمثل
هذا الخبر جماعة فلعله يلزم دخوله في المتواتر والاظهر كما افاده بعض الفضلاء ان تعاريف المتواتر خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم اي من حيث انه خبر جماعة بناء على ما تقرر ان قيد الحيثية معتبر في التعاريف اي بحيث للكثرة مدخل
في ذلك الافادة ومع فلا يفيد العلم مع ان مدخلية الكثرة مثل هذا الخبر الذي فرضه المحشي او خبر العدل مطلقا
على مذهب احمد لا يكون متواترا وان اخبر به جماعة وهذا مثل خبر جماعة فيهم المعصوم الدال سلفا الى حد تقييد

العلم باعتبار الكثرة ايضا ومع فيدخل في المتواتر ويكون افادته العلم من وجهين وتمم هذا الظاهر فايدة التواتر
عند احمد كذا في صورة كان من الرواة كلهم ثقات فتدبر **قوله** دعوى التسارع فيه عندي ممن قال بالاطراد كما هو الحق
والذي زعمك لكن الا يرى في صحة دعواه وبطلان مذهبه على ما لا يخفى **قال** الشارح الاول اي تناقض المعلوم
اخبر عدلين قال بعض الفضلاء اقول فيه بحث لان القايل بالافادة مطلقا يخص الافادة بما اذا لم يكن
قرينة على خلاف الخبر وخبر كل واحد من العدلين قرينة على عدم صدق الاخر فلا يستلزم مذهبه حصول العلم
بالمتناقضين فتامل انتهى وانت خبير بان هذا المتخصص لم ينقل عنده بل هو في كلام غيره فلا بد في نقله
وليس من رايه ومن الكتب قد نقوا منواله في تحرير الدعوى نعم بعض الشارحين العضد ذكر هذا الاعتراض
في هذا المقام حيث منع الامكان خبر عدل اخر نقيض الاول ثم قال سلمنا لكن على تقدير اخبار الثاني
نقيض الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد المخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قراين الصدق و
الكذب معا انتهى ولا يخفى ان الاعتراض بمجرد احتمال التخصيص في كلامهم مما لا وقع له الا ان نقول ان
بعضهم كالرازي وغيره قد عدوا الاخبار المعلومة الكذب علي حدة وكان هذا مستثناة عن هذه الكلية
فلا يعد مستثناة خبر من علم كذب احدهما لا على التعيين ايضا كما فهمه فيه هذا ثم الا ان يلزم على مذهبهم
انه اذا اخبر عدل بخبر حصل العلم به ثم اذا اخبر اخر بنقيضه زال ذلك العلم ومن البين جواز ذلك في بعض
الاخبار ومع تجويز ذلك كيف يمكن حصول العلم اولا في كل خبر مع الاطراد في مذهبهم **قال** الشارح فان ذلك
جائز بالضرورة ومع لما في بعض الشروح ومن منع امكان خبر عدل اخر بنقيض خبر العدل الاول وقوله بل
واقع ومع لما في شرح العلامة من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي
لا يوجب انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني كذا في شرح الشرح وقوله في ذلك
ان منع الوقوع مع تسليم الامكان مما لا يكون اذ الامكان يكفي في الاستدلال فمنع العلامة ايضا يرجع الى منع الامكان
وقول الشارح بل واقع مبالغة في رد ذلك المنع فافهم **قوله** فلعله يمنع كون الخبر الثاني يفيد العلم لعدم تجويزه ان

ينضم اليه من القراين الغير الزايدة ما يفيده لانا نمنع تجويز ان يكون الخبر الثاني مثل الخبر الاول بعينه يمتنع افادة
العلم وهو ظ قوله فبطل بعد وجه التساوي ظ و هو منع جواز هذا الانضمام الى كل خبر بل يمنع ذلك الانضمام في
خبر كاذب الواقع والمنضم الى الخبر الاول فهو موافق للواقع قطعا فيكون نتيجته من يخالف للواقع فيمتنع حصول هذا
الانضمام مع الاخبار به ايضا فتدبر قوله اول في الوجه الثالث الخ قال بعض الفضلاء مراد الشارح من القطع
[illegible] الاحاد ما لاجتهاد في اي خبر كان مخالف الاجماع منعقد على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد
في جميع الاخبار هكذا نقله الامدي وقول هذا [illegible] ما ادعاه المحشي فان حصول هذا الاجماع دليل على انه لا يفيد
العلم في خبر اصلا لكن هذا لا ينافي افادة العلم في الخبر المحفوف بالقراين لانه الذي يتبادر من هذا الاجماع في
غيره والظاهر ان هذا الدليل قائم على من قال بالاطراد وما اوله المحشي انه ينكر القول به من جانب من قال
بانه قد يفيد العلم [illegible] لا يذهب عليك انه لو سلم الاجماع على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد
في جميع الاخبار فيمكن ان يكون ذلك لجواز عدم افادة العلم بالنسبة الى بعض الاشخاص في كل خبر فلا يلزم
منه [illegible] ذلك افادته العلم في بعض الاوقات بالنسبة لبعض الاشخاص وعدم جواز الاجتهاد منه
على خلافه ح ولا دعوى الاجماع على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد مطلقا دائما وفي جميع الاحوال
[illegible] ولعله لهذا احكم رده اخرا بان الظاهر انه كان القول به اولى المحشي
من جانب من قال بانه قد يفيد العلم وان ظهر ان النظر في كلامه كانه سقط من القلم فافهم
كلام اخر سيجي ان شاء الله تعالى قوله وثوق احد من المسلمين الخ قد عد [illegible] في النهاية الاخبار المعلومة
الصدق في مباحث البحث الاول في خبره تعالى ونقل فيه اتفاق الناس كافة على ان خبره تعالى صدق و
نقل [illegible] في الدلالة عليه ونصل القول فيه ثم قال البحث الثاني خبر الرسول صلعم اتفق الناس على صدقه في
اخباره الذي دل المعجز على صدقه فيه واما ما عداه فاختلفوا فيه فذهب الامامية الى وجوب صدقهم
في كل شي لان العصمة شرط وقال [illegible] انتهى والرازي في المحصول حاول عد الاخبار المعلومة الصدق

فقال الرابع خبر الرسول صلعم قال الغزالي دليل صدقه دلالة المعجزة على صدقه مع استحالة ظهور المعجزة على
الكذابين لان ذلك لو كان ممكنا لعجز الله عن تصديق رسوله ثم اوله عليه وجوابه [illegible] ونقل اختلاف
العلماء في جواز الصغاير على الانبياء وتجويز بعضهم الكباير عليهم واتفاقهم على جواز السهو والنسيان ثم قال
بل الصواب ان يقال اذا ظهر المعجز عقيب ادعاء الصدق في كل ما يخبر عنه وجب الجزم بتصديقه في الكل
والا فبقدر المدعى انتهى وقد ظهر بما نقلت لك ما ذكره المحشي من عدم شك احد من المسلمين [illegible] مطلق
يفيد العلم كما هو الظاهر من الكلام يخالف مذهب اصحابه وكانه كلام [illegible] او كان [illegible]
ليعلم قوله اللهم الا ان يخص النزاع ثم [illegible] كما ظهر متواترا قال الش [illegible] ذلك من [illegible] تنبيه على ان المثال
المذكور تنبيه على [illegible] لا تنتفع للدعوى الكلية بالمثال الجزئي [illegible] الكلية الدعوى [illegible] جواب
المنكرين ما يشعر بالكلية والاطراد كذا في شرح الشرح وقد عرفت ان الدعوى ليست كلية فيكفي المثال او هذا
دعوى الضرورة في حصول العلم في خصوص هذا المثال وامثاله كما ذكره بعض الفضلاء لا في الدعوى الكلية
والاطراد الذي يلزمه هو الاطراد في امثال هذا المثال لا في كل خبر مع القرينة الزايدة وهو ظ قوله الشرط
وعلم الراوي العدالة قال في شرح الشرح قد [illegible] ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادته العلم اصلا
لا يتقيد بالعدالة وان افادته له [illegible] بلا قرينة يتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد
كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم والا فادته العلم عند القراين فلا يتقيد بها لان التعويل فيه على القراين
فالتقييد بالعدالة لبيان المذاهب بناء على تقييد البعض بها لا الكل فالمراد بيان المذاهب المذكورة التي تتعلق
بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد واما قيد المحقق بقوله مطردا الا انه اوضح في البيان انتهى وفي
تقييد مذهب من قال بعدم الاطراد بالعدالة على ما ذكره هو وقد ذكره صاحب [illegible] تامل في
ما يجي من الدليل الذي ذكر انه يشعر تمسكهم به غير معلوم بل الظاهر انه من احمد ودليل هذا المذهب غير مذكور
كما سنشير اليه وكيفما كان فالظاهر على هذا المذهب على ما اخترنا عدم التقييد كما يشهد به تحقيق الاخبار

وكانه لهذا قيد الشارح بقوله مطرداً لكن قوله سائر المذاهب لا تخرج عن خمس عشرة فتدبر قال الشارح المخالفون اي خمس
فرقتان اي كل الفريقين متغايرين فالمخالفون اثنا فرقتان فالمخالف في كل مقام فرقة فاندفع ما في شرح الشرح
من ان النقطة ليست في موقعها وان الحق لو كان القائلون بالمختار فرقتين ثم قال وكانه نظر الى ان المخالفين
لما اتفقوا فرقتين كان الحكم على الاطلاق مقامان كلا القائلين بالمختار ولا يخفى ان ما ذكرنا اظهر
فتفطن قال الشارح ولو وقع لم يجز في اللغة قال بعض الفضلاء جعل الشارح المحقق الضمير المستتر في لو وقع
الواقع في المتن راجعا الى الخبر المحذوف اقول فائدة هذا القيد بيان عدم منافاته هذا الالتزام للاجماع
المنقول سابقا على جواز في اللغة كل خبر احاد لكل نقل من الادلة وبيانه ان الاجماع المنقول انما هو في
الاحاد الذي وقع في الشرعيات ولم يتحقق المحذوف بالقرينة في الشرعيات فيجوز في اللغة كل احاد وقع
في الشرعيات اجماعا وكذلك لا ينافي ان المحذوف بالقرائن لو وقع لافاد ولا يجوز في اللغة لكنه
لم يقع فتدبر والعلامة الكازروني جعل الضمير راجعا الى الخلاف او المخالف وحاصله انه يخطئ المخالف
لو تحقق لكن لم يتحقق المخالف وهو خال عن الفائدة المذكورة لكن فيه اشارة الى ان عدم وقوع
التخطئة من القوم ليس لاجل انه يجوز الخلاف بل لانه لم يقع المخالفة حتى يقع التخطئة فتامل انتهى وكذلك
انه على ما قرره في فائدة القيد على تقرير الشارح يندفع الدليل الثالث عن القائلين بعدم الاطراد لان العلم
يتولد من الخبر الواحد وقد يتعين العلم لمعونة القرائن الغير الزائدة لكنه لم يقع مثله في الشرعيات فلا ينافي
الاجماع المذكور وهذا هو الكلام الذي وعدناك سابقا فتذكر قال الشارح ولا القائلون بانه
مطلق اي مع القرينة وبدونها سواء قالوا بالاطراد في كل افراد كل منهما كما هو مذهب احمد او لم
كما هو المذهب الاخير لكن لا يخفى عدم انطباق الدليل الا على مذهب احمد فيمكن ان يراد بقوله مطلقا الاطراد
بالنسبة الى كل الافراد والدليل مخصوص باحمد والدليل على المذهب الاخر مسكوت عنه كذا افاده
بعض الفضلاء ولا يخفى ان الظاهر ان هذا الدليل من احمد كما ذكره لكن انه يثبت به افادة العلم في الشرعيات

ولا في غيرها

ولا في غيرها فلا الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل ويمكن ان يجري الدليل من جانب من قال بعدم الاطراد
ويح ليكون مذهبه الاطراد في الشرعيات اذا كان الراوي عدلا وحكمه بعدم الاطراد بناء على عدم ثبوته
في غير الشرعيات هذا لكن الحق لو ثبت هذا المذهب لكان قائلا بافادته العلم في الجملة مع قرائن خارجة
غير زائدة سواء كان الراوي عدلا ام لا ولايق بالاطراد لا في الشرعيات ولا في غيرها فتدبر قال الشارح يجب
العمل به اجماعا اي اجماعا بين طرفي الخلاف والا فلا شك انه ليس باجماع لما سيجيء من ان كثيرا من
الشيعة والقاشاني وابن داود في ذلك كذا افاده بعض الفضلاء وسيجيء الكلام في كتاب هذا الاجماع
ان شاء الله تعالى قال الشارح لقوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم لا تقف اي لا تتبع وقرئ لا تقف
من قاف اثره اذا قفاه فعلى الاول ناقص وعلى الثاني اجوف وقد يجاب بان المراد بالعلم الاعتقاد
الراجح المستند الى سند كان ظنا او يقينا وقيل الاية مخصوصة بالرؤية وشهادة الزور فلا ينفي في المقام
كذا افاده بعض الفضلاء قال الشارح اما المسح هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع حاصل
الجواب ان وجوب العمل ليس باعتبار افادته العلم كما ذكرتم ولا باعتبار افادته الظن حتى ينافي ما ذكرتم
من اتباع الظن بل باعتبار الاجماع على وجوب العمل بخبر العدل وانه حجة فالعمل به ليس باعتبار افادته العلم
بل باعتبار الاجماع المذكور ثم اعلم ان هذا بالنسبة الينا ولا الى اهل الاجماع فلعل لهم ايضا سندا قطعيا ذلك وهو
على طريقتهم في الاجماع ولا على طريقتنا فالامر ظاهر فتدبر قال الشارح بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا بحضور احد الائمة
المعصومين عليهم السلام عندنا قال الشارح بل يكتب انه ما سمعه او ما فهمه اذ لا يكفي انه مع احتمال عدم السماع او عدم
الفهم او عدم العلم لا يبقى الظهور الذي ادعاه بعد الان يعرض ان يكون ظاهرا لما سمعه وفهمه وعلمه ولا
احتمال الكذب في دينه وعلم انه لا يجد الكار فينبغي التفصيل فيه بانه ينبغي التتبع فان نقل عنه ما
انكاره مثله فلا يبقى الدلالة عليه واذا لم يتبين فلا ريب في الظهور وان احتمل ذلك لبعده كبعد احتمال
تأخيره الى وقت الحاجة هذا ثم احتمال عدم الفهم لو جوز مثله على الانبياء عليهم السلام واذا لم يجوز فيمكن حمل عدم

لسماع حيا عدم سماع الكلام ح و عدم الفهم على عدم سماعه بحيث يتميز فيوجب الفهم فالاظهر في هذا المقام التفصيل
بان الخبر لا دينيا او دنيويا فان كان دينيا فان سبق منه على الكار مثله فلا يدل على الصدق اصلا الا ان يحمل
تغير ما سبق في لا يبعد دعوى ظهور الدلالة له تقرير على الصدق وان لم يسبق فالظاهر الصدق وان لم
الحال فينبغي ان يتبع فان لم يظهر سبق الانكار فالظاهر انهم الصدق وان كان دنيويا فان كان مما لو كان
يعلمه فلا ريب في ظهور دلالته على الصدق ايضا والا فان جوز عدم علمه على امثاله فلا دلالة اصلا والا لم
يجوز ذلك بل قطع بالعلم على ما كان وما يكن سوا كان دينيا او دنيويا على ما هو ظاهر بعض الاثار فلا يبعد
ايضا ادعا ظهوره في الجملة في الصدق هذا كله مع العلم بسماعه على او ظهور سماعه والا فلا دلالة فتدبر
ومن هذا ظهر ان ما ذكره بعض الفضلاء ههنا من التفصيل لا يخلو عن اجمال كما يظهر بالمراجعة فتامل قال
الشارح فتركه للانكار صغيرة هذا على اصولهم ولا على اصولنا فلا يكفي ثبوت هذا الاصل قال الشارح
اذا اخبر واحد بشي بحضور خلق كثير وزاد الامدي على ما نقل عنه صاحب الردود وبعض الفضلاء انهم
يحضره وهو محسوس والعقل ذلك لانه اذا لم يكن كذب فغاية الامر دلالته على تصديقهم له وذلك
لا يدل على صدقه على ما ذهب اليه في بحث التواتر قوله اي من شانه لو كان كاذبا الاظهر كما افاده
بعض الفضلاء ان يكون كان تامة اي ان كان مما لو وقع لعلموه فاذا لم يعلموا علموا كذبه واي صرانه
كان الخبر مما علموا وقوعه نفيا واثباتا وح فلا حاجة الى تقدير كذبا ويوافق ظاهر قوله فان كان
مما يحتمل ان لا يعلموه فان الظاهر فيه رجوع الضمير الى نفس الخبر لا الى الكذب اي لا يعلموا انتفاء واثباتا
او اثباتا على تقدير وقوعه ويلزم منه الانتفاء على ما ذكرنا والاول اظهر في نفسه والثاني اوفق بقوله
ان كان مما لو كان لعلموه على ما ذكرنا وقوله مع علمهم بالكذب في مثله لا يدل على وجوب تقديره
ههنا ايضا نعم هو مما يجوزه هذا لكن لا يخفى ان ما ذكره المحشي اوفق بعبارة المتن حيث قال وعلم انه لو
كان كذبا لعلموه وعلى هذا فلا يبعد جدا ارجاع الضمير في قوله ان لا يعلموه الى الكذب المستفاد من

تكذيبه ليتلايم اجزاء الكلام ولا يبعد ايضا ان لا يرتكب تقدير في هذا الكلام بل يجعل كان فيه تامة
ويجعل الضمير المستتر في كان الاول راجعا الى الكذب اي وان كان الكذب مما لو كان لعلموه
وح ايضا يوافق عبارة المتن ولو حمل كلام الشارح على ما هو الاظهر فيمكن ان يكون غرضه الاشارة الى
تكذيبهم في العلم بانه لو كان كذبا لعلموه ان تعليق الخبر بحيث لو وقع لعلموه فانه يلزم منه علمهم بكذبه اذا
لم يعلموه فتامل قال الشارح لم يدل ايضا اي لم يدل دلالة قطعية لانه لا يدل اصلا كما لا يخفى ثم اعلم ان التقسيم
الى نوعين المستفاد من قوله ايضا انما هو ما ذكره في عدم الدلالة في الجملة فالتفصيل في هذا الشق انه ان
علم وجود الحامل او كان مظنونا لم يدل على الصدق قطعا وظنا وان لم يعلم ولا يظن وجود الحامل بل يحتمل وجوده
وعدمه لم يدل على الصدق قطعا لكن يدل ظنا اذ الاصل عدم الحامل فتدبر كذا افاده بعض الفضلاء وانت
خبير بان مع وجود علمنا بوجود الحامل في كثير من المواضع الحكم بالدلالة على الصدق ظنا بناء على اصل العدم
ضعيف جدا ثم لو سلم ذلك نقول يجوز ان يحصل في بعض المواضع قرينة على وجود الحامل بل يعارض اصل العدم
بحيث يصير وجوده في معرض الشك في الصدق فانه لا علم ولا ظن بوجود الحامل مع الحكم بظن
الصدق فيه بناء على اصل العدم مما لا وجه له اصلا فليتامل قوله والاول الاظهر في الجواب
كما وقع في بعض الشروح الخ لا يخفى ان هذا الجواب انما يتوجه في مقابل احتمال ان لا يعلموه فان المفروض انه
مما لا يحتمل ان لا يعلموه بل كان مما لو كان لعلموه وكان حاصل جواب الشارح ايضا يرجع الى هذا فان كونه
معلوم الانتفاء بالعادة انما هو مبني على ما هو المفروض والا احتمال انه علمه جميعهم وسكتوا فلا يتوجه في
مقابلة انه خلاف الفرض اذ المفروض ليس الا انه لا حامل لهم على السكوت لا عدم سكوتهم البتة وظ
انه مع عدم الحامل على السكوت يجوز السكوت فالجواب ان ذلك معلوم الانتفاء بالعادة على ما ذكره
الشارح اذ العادة جرت بانه اذا اخبر بكذب عند جمع كثير علموا الكذب به لكذبه بعضهم قطعا ولم يسكتوا اذا
لم يكن لهم حامل على السكوت والا احتمال انه علمه بعضهم وسكتوا فان اراد بذلك البعض مطلق والظ

يكن جمعا كثيرا فلا يتوجه ما ذكر في الجواب اذ لا نم امتناعه بالعادة بل ربما يخبر كثير ابالكذب عند وجود
اثنين ولم يكذبوا مع علمهم بالكذب وعدم حامل لهم على السكوت من خوف ونحوه فالجواب فيه
ايضا انه خلاف المفروض اذ المراد بما ذكر فيه انه لو كان لعلموه انه لو كان لعلمه كلهم او الجمع الكثير منهم
الذي يفيد قولهم القطع لا انه لعلمه بعضهم مطلقا وان اراد البعض الجمع الكثير منهم على ما ذكرنا فالجواب
ايضا انه معلوم الانتفاء بالعادة على ما ذكر هنا وقد هذا اظهر ان الحكم بكونه معلوم الانتفاء بالعادة انما
كان جاريا في جميع شقوق السؤال في بعضها بحث على الواقع وفي بعضها بحث على ما هو المفروض كما اشار
اشاره في الجواب ولكن ما ذكر بعض الشارحين ليس وافيا بدفع تمام السؤال لكن لكان المراد به ان ذلك
هو الخطيب فما ذكره وفي بدفع تمام السؤال على ما قرره والامام بنى على ما قرره الشارح فانه قال فان قلت
من الجايز ان لا يكون لهم ولا لبعضهم اطلاع على ما اخبر به وبتقدير اطلاعهم يحتمل ان مانعا منعهم عن تكذيبهم
اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بتصديقه قلت الغرض انتفاء هذا الاحتمال وقال ما ذكره في الجواب مبني
على تقريره فكان المحشي خلط بين التقريرين فتامل ثم ان بعض الفضلاء قال ان هذا البحث اي ما ذكره
من الدقيق مما اورده الامام في المحصول وخلاصته انه على التقدير ان يكون الواقعة مما يكون شانه اطلاع الكل
عليه وسلم انه لا حامل لهم على السكوت على تقدير الكذب فلعل ما سبب الندور تحقق في
هذه الواقعة ولم يطلعوا عليه مع ان شانها الاطلاع وان لعلهم سكتوا لطريق الاتفاق وان لم يكن
لهم حامل على السكوت فلم يدل على صدقه دلالة قطعية وان دل ظنا والكلام في القطعية وحاصل الجواب المذكور
في الشرح ان هذه الاحتمالات منتفية بالعادة فدل على الصدق دلالة قطعية عادية ولا يرد ان
ذلك هذا في ذلك انه لو لم يكن الجواب بان هذه الاحتمالات خلاف المفروض كما اختاره
المحشي الشيرازي اذ ليس المفروض حصول العلم حتى يكون عدم العلم خلاف المفروض بل المفروض انه مما يكون شانه
حصول العلم وكذا ليس المفروض عدم السكوت خلاف المفروض بل انه لا حامل لهم على السكوت انتهى

عليك ما في توجيه الاحتمال الاول من السؤال من التعسف فان المفروض على ما قرره الشارح عدم احتمال
ان لا يعلموه لا ان من شانه ان يعلموه فالقول بانه مع ذلك يحتمل ان لا يعلموه كما ترى والقول بان المفروض
عدم احتمال ان لا يعلموه عادة ومع ذلك يحتمل ان لا يعلموه عقلا صحيح كما بين عدم الاحتمال عادة يمكن ان
المقصود ليس الا لزوم القطع بصدقه عادة لا يخفى ما فيه ثم ان نسبة هذا السؤال الى الامام في المحصول كما
ذكره صاحب الروض وكانه قد نسبه هذا الفاضل من غير مراجعة اذ عبارة المحصول على ما رايت لا يطابق كما
قال في المحصول قالوا اذا اخبر الواحد بحضور جماعة كثيرة عن شيء بحيث لو كان كذبا لما سكتوا عن التكذيب
ذلك دليلا على صدقه لانهم لا يسكتون مع علمهم بكذبه او لا مع علمهم بكذبه والاول باطل لان الداعي الى التكذيب
قائم والصارف زائل ومع حصول هذين الشرطين يجب الفعل فلما لم يوجد دل على انهم لم يعلموا كذبه وانما
قلنا ان الداعي حاصل لان من يشهد بما خبر كذب فاراد الصبر عن التكذيب وجد من نفسه مشقة على ان ذلك
الصبر وذلك يدل على حصول الداعي واما زوال الصارف لانه رغبة او رهبة والجمع العظيم لا يجمعهم من الرغبة او
الرهبة ما يحملهم على كتمان ما يعلمونه ولهذا لا يتفقون على كتمان الرخص والغلاء العظيمين والا القسم الثاني وهو انهم
سكتوا لعدم علمهم بكذب القائل فباطل لانه يبعد في الجمع العظيم ان لا يطلع واحد منهم عليه واعلم ان هذا الطريق
لا يفيد اليقين بل الظن لانه لا يمكن القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة او رهبة مانعة
عن السكوت ولئن سلمنا لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذبا او ربما لم يتعلق لهم به غرض فلم يتجسسوا عنه
انتهى ولا يخفى ان البحث الاول الذي ذكره الامام غير الاحتمال الذي ذكره لا يبقى على ما قرره هذا الفاضل
وقرر فان ما ذكره لا يبقى على ما قرر هو احتمال السكوت بدون حامل وما ذكره الامام هو احتمال الاشتراك في
الحامل فان احدهما غير الاخر نعم يمكن تقريره موافقا لما ذكره هذا الفاضل في تقرير الاحتمال الاول بان
يقال المفروض انتفاء الحامل عادة ومع ذلك يحتمل وجوده فلعلهم سكتوا لذلك ويقرب من الاحتمال
الذي ذكره الامام ويتفاوت في الشرح لما فرض عدم احتمال الحامل فلا ايراد بهذا الوجه ضعيف جدا لكون

الامام فانه لم يفرض ذلك فلانه قد فيما ذكره لكن لا يكفي ان الامام فرض اولا انه بحيث لو كان كذبا لما سكتوا
عن التكذيب وقع فلا ايراد بهذا الوجه كما ترى نعم لو حذف هذا القيد كان ما ذكره متوجها هذا ولا الكلام
الشارح الذي ذكره الامام فهو وان كان قريبا من الاحتمال الاول الذي ذكره لايق لكن الامام لم يفرض عدم احتمال
ان لا يعلموا فيتوجه عليه هذا الايراد بخلاف الشارح فانه لما فرض ذلك فلا يتوجه عليه هذا ولا يحتاج في
توجيهه الى ما ذكره هذا الفاضل من التعسف بخلاف ما ذكره الامام فانه لا وجه لتوجيهه بما ذكره وهو ظاهر لكن
في قول الامام لانه يبعد في الجمع العظيم ان لا يطلع واحد منهم عليه يدل على غفلته عما حققنا انه يجب فرض كونه
بحيث لو كان لعلمه جمع كثير منهم فانه ح يمكن دعوى ان سكوتهم خلاف العادة والا اذا فرض كونه بحيث
لو كان لعلمه واحد منهم على ما يفهم مما ذكره الامام فلا استبعاد في ان يكون لذلك الواحد حامل على عدم التكذيب
او انه سكت لا لحامل فلا يمكن دعوى القطع بالصدق فضلا عن العلم فتدبر واعلم ان العلامة لما اشار في النهاية
الى تزييف الامام في حجة ما نقل عنه فلا يتوجه عليه ما توجه عليه ايضا قوله والمراد ما للكثير ما يبلغ عدده حد
التواتر او لو لم يبلغ ذلك فغاية الامر ان يدل تقريرهم على تصديقهم له ولا يلزم منه العلم بصدقه وهو ظاهر لكنه
انه يكفي بلوغ الجمع الذي علم انهم لو كان لعلموه وانه لا حامل لهم على السكوت هذا المبلغ والا يكفي بلوغ الكل
المستغنين ان علم ان فيهم من لو كان لعلمه ولا حامل له على السكوت اذا لم يبلغ هذا المبلغ او لا يزيد ذلك
عن تصديق هذا القدر وظاهر ان تصديقهم لا يفيد القطع اذا لم يبلغوا حد التواتر هذا والتحقيق على ما ظهر لك مما
تلونا عليك سابقا انه لا يكفي هذا القدر ايضا في حصول العلم اذ قد ذكرنا ان احتمال السكوت بدون
الحامل يجري في بعضهم ايضا فيجوز ان يكون سكوت بعضهم لحامل وسكوت البعض بسبب عدم تصديقهم
لكن ذلك البعض لم يبلغوا حد التواتر ليفيد تصديقهم القطع بصدقه فلا بد ان نفرض الجماعة بحيث يعلم
ان فيهم من لو كان لعلمه ولا حامل لهم على السكوت وانه بحيث لو كان كذبا لكذبه منهم من يبلغ عددهم حد
التواتر فلما لم يكذبوا فهو بمنزلة تصديقهم فيعلم منه صدقه لكن حصول هذه الشرائط عزيز جدا كما لا يخفى قال

الشارح اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء اه اعلم ان كلماتهم في تقرير هذه المسئلة مختلفة ففي كلام بعضهم كالآمدي
انهم اختلفوا في الواحد اذا شاهد من الخلق الكثير لتوفر الدواعي على نقله اذا انفرد الواحد بروايته
في انه لا يكذب كما اذا اخبر مخبر بان الخطيب سقط لوقته في وسط الجامع يوم الجمعة بمشهد من الخلق ولم يخبر بذلك احد
سواه فذهب الكل الا الشيعة الى ان ذلك يدل على كذبه الا الامامية وفي كلام بعضهم كالرازي في المحصول ان الامر
الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله اما لسبب التواتر لا لتعلق الدين به او لغرابته كسقوط المؤذن عن
المنارة او لهما جميعا كالمعجزات متى لم يوجد ذلك دل على كذبه والخلاف مع الشيعة فانهم جوزوا في
مثل هذا الشيء انه لا يظهر لاجل الخوف والتقية وذكر الابهري ان ما اشترك خلق كثير في العلم به وتتوفر الدواعي
على نقله لاستفاضة ولو تفرد به واحد كان كاذبا والشيعة منعوا ذلك مستندين الى ان مجرد وجود الداعي لا يوجب
الاستفاضة بل يجب ارتفاع المانع ايضا وربما كان للمانع به مانع حامل على الكتمان والحوادث كثيرة ولا تعرف الا ان
عبارة المص والشارح في حل هذه المسئلة ظاهرا موافق لما ذكره الآمدي ويمكن حملها على ما ذكره بعض الفضلاء من ان المراد
بانفراد الواحد بالنقل عدم كونه متواترا سواء كان الناقل واحدا شخصيا او متعددا لا يصل الى حد التواتر وح
فيوافق ما ذكره الرازي وانت خبير بانه على مذهب الشيعة يجوز ان يتفرد الواحد به ولم ينقله احد سواه لما
ذكروه من الموانع ولا على مذهب غيرهم فكانهم لم يكتفوا فيه بنقل غيره وان استفاض بل يوجبون فيه التواتر
كما يرشد اليه ما ذكره بعض الفضلاء من ان النصوص الواردة في خلافة علي عليه السلم التي هي المقصود بالبحث هنا
يستفيض قطعا للوالم يكن دعواهم وجوب التواتر واكتفوا بالاستفاضة لا يضر هذا الخلاف بالشيعة وانهم جوزوا
في بحث النص وجوب تواتره وبعض كونه متوفر الدواعي على النقل ولم يكتفوا بالاستفاضة والعلامة شرح كلام وايضا
يشعر بذلك عبارات الشارح ههنا في استدلال الشيعة ان معجزات النبي لم يتواتر بل نقل احادا وكذا
في الفروع والتحقيق كما يظهر بالتامل ان الوقائع المختلفة تختلف مراتب كثرة الخبرين ودواعي نقلها فيحكم العقل في بعضها بوجوب
التواتر وفي بعضها بوجوب الاستفاضة وفي بعضها بالوجوب نقل غير الواحد وان لم يبلغ الاستفاضة هذا اذا

عرفت هذا فنقول ان الشيعة يدعون على ما صرح به محققوهم كالسيد الاجل المرتضى رضي الله عنه في الذريعة والعلامة
الحلي ره في النهاية ويظهر ممن نقلوا النص انهم لو كان طرق منه انه اذا توفرت الدواعي على نقله
متواترا ولم يتواتر ذلك مع العلم بانتفاء التقية والخوف وساير الموانع دل ذلك على الكذب والا
لونا وجود بلدة بين بصرة وبغداد اعظم منهما مع ان الناس لم يخبروا عنها والا مع وجود التقية او لولا دليل
على الكذب لوجود الصارف عن النقل فحينئذ احتمل ذلك ايضا لم يحكم بالكذب وذكر العلامة ره في النهاية
ان النص الجلي على الامامة حق وان نقل عن الامامية متواترا خلفا عن سلف الا انه لم يتواتر عند غيرهم للتقية و
الخوف ولقصور الدواعي عن نقله لدلالة قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون ودلالة خبر الغدير وخبر المنزلة والطاير وغير ذلك وان كانت خفية الا انها
صارت بسبب القصور الدواعي عن نقل النص الجلي انتهى ولا يذهب على المنصف ان الحق هو هذا المذهب و
كيف يمكن ان يدعى ان عدم النقل مع وجود القراين على الكتمان دليل الكذب ولا يرى ان النصوص على خلافه قبل
من ذلك فان بعض الحاضرين كانوا يدعون الخلافة لانفسهم وبعضهم من الحاسدين وبعضهم من المعاندين
لما وقع منه عم من قتل اقاربهم واحد قاتلهم والاخرون كانوا يخافون من هولاء ويتقون ومع ذلك فلا يرى
منصف انه ح لا يجب التواتر بل لا ان ينقل احد الخصوصا بالنسبة الينا فانه حصل في البين ازمنة لم يقدر فيها
احد على التكلم باسمه عم الا بطريق الذم والسب كما في زمن بني امية لعنهم الله تعالى فكيف ينقل نص الخلافة
عليه بل العجب انه مع ذلك كيف نقل ما نقل من مرتبة الحق وبرئ ولولا ذلك بتاييد من الله وتسديد
لعل من الانام في ذلك لم يكن في ريب منه لولم يغلب على طبعه الخلاف والعناد والله الموفق للصواب
والسداد قال الشارح وشاركه فيما يدعيه اي شاركه انه لو وقع لابد من ان شاركه فيما يدعيه سبب العلم كالرؤية
والسماع وغير ذلك خلق كثير كذا افاده بعض الفضلاء وفيه تغيير بانه لولم يكن من شانه ذلك لكن المخبر المتوحد
اخبر شركهم فيه فهو ايضا كاذب لكن لا في اصل الخبر بل في شركهم فيه فافهم قوله الشارح والولد في هذا الاصل

مركوز في العقول لا تفيد القطع بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لعله للقطع بانه في غاية الفصاحة بحيث
لا يقدر على معارضته لا للكمن هذا الاصل مركوزا في العقول الا ان نقول العلم بكون القرآن في هذه المرتبة انما هو بعد
ثبوت انه تحدى به ودعى الاتيان بسورة من مثله ولم يقصد احد منهم لمعارضته مع كثرة الفصحاء
والبلغاء في هذا الزمان وطول تشبثهم في الكفر والطغيان وغاية تهالكهم على المباهاة والمباراة حتى انهم
اثروا المقاتلة بالسيوف على المقابلة بالحروف والا مع قطع النظر عن ذلك فلا يعلم ذلك اللهم الا الراسخون
في علوم البلاغة او من كان له فيها يد طولى وفاز من قداحها بالقدح المعلى والا ساير الناس فلا علم لهم بها مع
حصول هذا القطع لجميعهم هذا وقال بعض الفضلاء فيه منع ظ فانه لا نم انه لولا الاصل المذكور لما قطعنا بعدم معارضة
القرآن اذ يروق لنا هذا القطع يحصل من عدم النقل مطلقا حتى احادا لا من عدم تواتره اذ العادة جارية انه لو
وقع مثل هذا الامر لنقل في الجملة ولو احادا فلما لم ينقل اصلا حتى احادا قطعنا بالعدم وقوعه ولا يثبت بهذا
وجوب تواتر امثال ذلك بل وجوب نقله في الجملة ولا نزاع للشيعة فيه وكذا الكلام في المدينة بين
المدينتين وقيل وكذا يمكن ان يقال القطع حصل بالاجماع انتهى وفيه نظر بانه لو قيل في تقرير الدليل انه لولا
ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من نقل ان القرآن قد عورض يندفع ما ذكره من المنع الاول
وهو ظ وكذا في المدينة بين المدينتين ولعل المتكلف حمل كلام الشارح على هذا المعنى هذا واما ما ذكره من ثبوت
الاجماع فيرد عليه انه ح لا يمكن اثبات النبوة بالقرآن اذ حجيته مما هو المشهور انما يثبت بعد ثبوت عدم
معارضته على ما اشير اليه وهو انما يثبت بما ذكره بالاجماع وحجية الاجماع انما هي بعد ثبوت النبوة فيدور
اللهم الا ان يقول انا لا نثبت اعجاز القرآن بذلك الاعتبار بل لما فيه من الاخبار بالغيب وبه يثبت النبوة
وان ثبت بعد ذلك كونه في غاية الفصاحة بحيث كما انه مما لم يذهب اليه احد من العلماء الاعلام وايضا
لا حاجة ح الى التمسك بالاجماع بل القرآن نفسه يكفي ح هذا الدلالة كما قال عز من قائل وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله هذا واما عدم تمشي هذا المنع في امثال المدينة بين المدينتين فظ لا يخفى

ثم انه ذكر في الحاشية لا يخفى ان المراد كذب من ادعى ان القرآن قد عورض في حضور جمع كثير ولم ينقل فان الملا
يوضحه هذا التقييد لم يكن مدخل فيه بل يكفي منع القطع بالكذب مع فضائل انتهى اقول لا يخفى ان قوله لم يكن مدخل فيه متوجه
ولا منع القطع بالكذب بعد اي في نفس الامر بل على ما هو الظاهر فيه فبقيه ما فيه اذ بملاحظة ما اشرنا اليه من كذبه يحصل
في انه لو قدر احد منهم على معارضته وعارضه لاظهره في حضور النبي ونادى به في اندية الطاعنين ولو
كان كذلك لنقل الينا ولا يحمل كلامه على انه يكفي منع القطع بالكذب بناء على هذا الاصل اي بمجرده لكون كلامه
لقوله لم يكن مدخل فيه فبعيد جدا فتدبر والحق في الجواب عن هذا الدليل على مذهب الشيعة انا نعلم قطعا انتفاء الحامل
على الكتمان فيه اذ قد وقع التحدي في اوائل الاسلام مع ضعف المسلمين وكمال شوكة الكفار فلو قدر احد منهم على المعارضة
لعارضه ولو عارضه لاشتهر ذلك اشد الاشتهار في الافاق اذ لم يكن ثمة تقية في نقلها ولا مانع غيرها قطعا مع توفر
الدواعي عليه ولو وقع ذلك لاشتهر ذلك في كل عصر لكثرة معاندي المسلمين في كل زمان وتوفر دواعيهم على نقل
مثله وعدم تصور مانع فيهم ولو لم يتواتر ذلك بين المسلمين ولم يشتهر ايضا فلا اقل من التواتر والاستفاضة والاشتهار
بين مخالفيهم والحال انه لم يوجد منه عين ولا اثر اصلا ولعل من تأمل في ذلك لم يبق له مرية فيه ولا
انتفاء الموانع في مثال المدينة بين المدينتين فظاهر لا يخفى قال الشارح فان الموانع المقدرة اه الظاهر ان هذا الكلام
بهذا التقرير ليس من الشيعة فالظاهر انه لا يمكن القطع بانتفاء الموانع في شيء من الاخبار مع انك قد عرفت
انهم لا يقولون به بل يجوزون القطع به في بعضها كما في مثال المدينة بين المدينتين نعم في بعض الاخبار موانع
وجوه حاملة على الكتمان فلو صح ذلك منهم لكان في ذلك البعض لا في الجميع فتأمل قال الشارح وقراءة
البسملة في المطول والنهاية والجهر بالتسمية قال الشارح والجواب لم انتفاء الحامل يعلم بالعادة فان اريد العلم به
عادة في الجميع فظاهر الفساد وان اريد العلم به في بعض الاخبار فلا يضر الشيعة فانهم قائلون به كما اشرنا اليه
في الكلام فان الاخبار المتنازع فيها بينهم وبين اهل الخلاف من اي قبيل هي وبعد تحصيل ما ذكرنا
لا شك في عدم العلم فيها بالاخبار [illegible] والهوى والذي [illegible] عليه الا [illegible] اعاذنا الله واياكم منها

نقل
ورزقنا كمال الايمان ومنه التوفيق وعليه التكلان قوله لتحقق في هذه المسئلة اه هذا يوافق مذهب الشيعة على
قوله نعم يبعد الصدق في مثله هذا اذا كانت الاحتمالات المذكورة بعيدة والا اذا لم يكن بعضها بعيدا في
بعض الاخبار بل وجدت القرائن عليه كما اشرنا اليه في بعض الاخبار المتنازع فيها فلا استبعاد اصلا في الصدق بل
التعجب والاستبعاد في الاتيان بالصدق ح كما اشرنا اليه وحمل كلام المحشي على هذا المعنى بعيد جدا الا ان يقصد الرمز
والالغاز فتفطن قوله وان كان بعضها بعيدا في الكل اي في كل واحد من الثلث هو ان فليس يبعد في بعضهم وبه يحصل الغرض
فان العادة تحكم بوجوب التواتر اذا لم يكن للكل حامل على الكتمان اصلا والا اذا كان لبعضهم حامل عليه فلا اذ
عدم نقل ذلك البعض لوجود الحامل ويجوز ايضا عدم نقل بعض بلا حامل وقد نقل بعضهم ولم يتواتر وايضا يمكن ان يكون
تلك الاحتمالات وان كان كل منها بعيدا في الكل فلا يبعد بعضها في البعض بان يكون في كل بعض منهم بعض منها
وح فلا يجب النقل بل لا يبعد ان يكون مع تعدده عدم بعد بعضها في الجمع كما يستفاد من ظاهر العبارة هذا اي الكلام
فان حكم المحشي بعدم بعد كما تلك الاحتمالات في البعض يناقض حكمه اولا ببعد الصدق في مثله
اذا حمل على ظاهره لانه اذا لم يبعد احتمال الحامل [illegible] ان يبعد الصدق كما اشرنا اليه الا ان يكون
مراده بقوله فليس يبعد هو الامكان وقد يتسامح [illegible] لكن مراده انه وان لم يبعد بعض تلك
الاحتمالات في البعض وبه يحصل الغرض من عدم [illegible] يبعد الصدق بناء على ان الظاهر
انه لو كان صدق لنقله بعض ايضا وهو يبعد فيهم [illegible] الا انه لم يجب بلوغه مرتبة التواتر
لكن هذا لا يصح فيما لم يشتهر بل نقله واحد واثنان ولا [illegible] لم يبلغ مرتبة التواتر فلا
استبعاد في صدقه فافهم او لو نظره الى انه وان لم يبعد [illegible] البعض في الكل او في
الجميع في بعض الاخبار لكن يبعد في كل بعض منهم او في كل [illegible] ذكر والظن تابع
للاعم الاغلب وح فلا منافاة فتدبر وههنا يحمل اخر الكلام [illegible] من الاحتمالات المذكورة
وان كان بعضها بعيدا في كل الاخبار المتنازع فيها فليس يبعد في بعضها و[illegible] يحصل الغرض في هذه المسئلة فان

المدعى ههنا ليس الا عدم القطع بالكذب في مثل تلك الاخبار في الجملة فاذا لم يكن القطع في بعضها كفى
في المقصود وليس الغرض ههنا تعيين انه في اي خبر يقطع بالكذب وفي اي خبر لا يقطع اذ انه وان بعد بعضها
في الكل فليس بعد في البعض وبه يحصل الغرض بناء على عدم بعد بعضها في كل بعض بان يكون في كل بعض
بعض منها بل لا يستبعد بعضها في الجميع كما يستفاد من ظاهر العبارة هذا وحديث في الفتنة لي
ذكره من تشبث بصدقه يندفع ببعض ما ذكرنا من الوجوه فتامل جدا قوله الش فان كان بحضرة خلق
كثير فقد نقل قطعا اي نقلا قطعيا متواترا ويحتمل ان يكون المراد النقل متواترا وقد حذف اختصارا
وقوله قطعا دعوى للقطع بوقوع ذلك النقل على هذا التقدير وعلى الوجهين فقوله فلو ثبت انه لم
ينقل اي لم ينقل كذلك وانت خبير بان الظاهر من كلام المتن والشرح ان المستدل يدعي ههنا عدم
النقل اصلا وفي غيره عدم النقل تواترا وحينئذ في الجواب ايضا التعرض لاجل النقل بلا التعرض
الى كونه متواترا ام لا ولم فقوله قطعا محمول على ظاهره وهو ما ذكرنا اخيرا ولا حاجة الى التقدير
يفهم من تقرير ايراد العلامة انهم حملوا الكلام على احد الوجهين الاولين فتامل قوله الى دفع ما اورد
العلامة الظاهر في رد ايراد العلامة ان الترديد عبث وعدم العلم بالوقوع اذ لا علم لنا بانه هل نقل بينهم متواترا
ام لا على ما حملوا الكلام عليه او هل نقل ام لا على ما ذكرنا من ظاهر الكلام فنقول انه لا يخلو الحال من ان يكون بحضور
خلق كثير ام لا فان كان فقد نقل متواترا او نقل قطعا فلا نقص والا فيخرج عن محل النزاع فافهم ولعل مراد
الش ايضا هو ما ذكرنا الا انه لما ادعى المستدل عدم النقل قال فلو ثبت انه لم ينقل آه مكان قوله وان لا
فليس مما نحن فيه فافهم قوله واقول بعض الفضلا اقول يمكن تقريره بانه اعتراض ثان عليه وهو بعد تسليم الاخر
تقرير الاول انه لا نسلم انه لم يتواتر كلام عيسى عليه السلام في المهد حتى بالنسبة الى طائفة ايضا وتقرير الثاني بعد تسليم
انه بحضور خلق كثير ولو سلم انه لم يتواتر فلا نسلم انه بحضور خلق كثير فيكون خارجا عما نحن فيه ولكن في
هذا الطريق من البحث شايع متعارف فلا يكون ما اوله العلامة بعد ما توهم انه ايراد واحد انه الحق

لهذا الترديد ثم نقل توجيه المحشي وحكم بنفي البعد عنه ايضا وانت خبير بما فيه من التكلف لا سيما بالنسبة الى
عبارة المتن فتامل قوله يرجع الى قياس استثنائي فيكون حاصل الكلام لو كان كلام عيسى في المهد بحضور خلق
كثير لتواتر قطعا لكنه لم يتواتر على ما زعمتم فلم يكن بحضورهم فيخرج عن محل النزاع فافهم قال الش ولا
المعجزات آه لا يخفى ان ظاهر عبارة المتن ههنا ايضا يمكن حمله على ما حملنا عليه كلامه في سابقه بان يكون
الترديد باعتبار عدم العلم بكيفية الوقوع بالنسبة الى الصدر الاول فنقول ان تلك المعجزات ان كانت
بحضور خلق كثير لتواترت بالنسبة اليهم والا فيخرج عن محل النزاع ثم لما تفطن انه يتوجه على الشق الاول
انه كما يجب تواتره بالنسبة اليهم يجب تواتره بالنسبة الينا ايضا مع انه لم يتواتر عندنا اجاب بقوله
واستغنى عن الاشتهار بالقراة فيكون مجموع الكلام جوابا واحدا ولا الش فلما جعل قوله واستغنى آه جوابا اخر
فتوجيه ما ذكرنا لا يخلو عن اشكال لانه ان جعل الترديد بناء على عدم العلم بالوقوع بالنسبة الى
الصدر الاول فيبقى الكلام بالنسبة الينا وان جعل بناء على عدم العلم بالنسبة الينا ايضا فلا يخلو عن شيء اذ الظاهر
ان انه في هذا الزمان ايضا يجوز التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى والترديد بناء على عدم العلم بوقوع
التواتر بالنسبة الى طائفة وعدمه فنقول ان كانت بحضور خلق كثير فقد تواترت بالنسبة الى طائفة
قطعا والا فيخرج عن محل النزاع ولا يخلو عن تكلف ثم لا يخفى انه على هذا لا يبقى لهم كلام على الشيعة فان لهم
ان يقولوا ان الواجب على زعمكم ليس الا التواتر بالنسبة الى طائفة والائمة المتنازع فيها قد تواترت
بالنسبة الينا فلا يمكن لكم الحكم بكذبها فتامل وقال بعض الفضلاء بيان هذا الترديد كالترديد السابق قد عرفت
وانت خبير بان ما ذكرنا او ما ذكرناه على توجيهنا يتوجه على توجيهه ايضا فانه ان حمل الكلام على المنع و
التسليم بالنسبة الى الصدر الاول فيبقى الكلام بالنسبة الينا وان اجراه بالنسبة الينا ايضا فلا يخفى ما فيه من الوهن
فانه ان كانت متواترة بالنسبة اليه فيبقى الشك في جواب به والاوجه التسليم عدم تواتره بناء على
انه لم يكن بحضور جمع كثير والا فيمنع كون ذلك بحضور جمع كثير والاوجه المنع عدم تواتره فعلى الاخير

ذكره من المنع ثم التسليم لو ابا عمر كما كر الاول تواب لمن المنع الاول بناء على جواز التواتر بالنسبة الى الطايفة
كما اشار اليه في توجيهه في الحاشية السابقة وفيه تكلف وايضا فلا يبقى لهم كلام على الشيعة على ما ذكر
هذا اولا توجيه المحشي فيمكن اجراوه ههنا ايضا على قياس ما سبقه بلا تفاوت لكن عبارته لا تساعد هنا حيث
قال والا فغير محل النزاع لا يلايمه بل يتوجه بدله فلما لم يتواتر علم عدم كونهم فليس من محل النزاع في ما
قال لشيوع الامر انتهى ما يتوفر انه لا يشتهر بانتساب قال الى الظاهر في توجيه المحشي الى انه اولا حكم
بانه لو كانت بحضور خلق كثير فقد تواترت الى النسبة الى الصدر الاول والا فخرج عن محل النزاع في توجيه
لن تعلم انه على السوق الاول كما يجب التواتر بالنسبة اليهم يجب بالنسبة الينا ايضا فاجاب بانه اشتهر
الاشتهار بالقرن الذي هو مشهود وقد الاخرى بالنسبة الى الصدر الاول فان العادة جارية بنقل الامور الغريبة
والخارقة للعادة اولا وان لم يلاحظ في نقلها فايدة ولا بعد تطاول الزمان فلا يجري العادة بنقلها الا
اذا تضمن فايدة فلما استغني بالقرآن من نقلها فلم يجب تواترها هذا ولا يخفى قد جعل هذا جوابا اخر وقد فصل
القول في الجواب الاول اشار على توجيهه ولا هذا الجواب فان اجرى بالنسبة الى الصدر الاول ايضا
جميعا فيتوجه عليه ما اشرنا اليه من ان تلك الامور الغريبة الخارقة للعادة لا ارتباط بالمصالح فكانه اجرى
الجواب بالنسبة الينا ولم يلتفت الى حال الصدر الاول فلا يتوجه على عدم العلم كما لهم هذا الا ان المحشي
الاستغناء بالقرآن يكون بها اشهر او لا قبل الاشتهار انه في باعتبار تواتر هذا وعدم تواتره والكلام انما
هو في ذلك فقد ورد ان ينساق اشهرية القرآن ثابتة قبل النقل ايضا فانه مما اطلع عليه اكثر الصحابة
وغيرهم كذلك سائر المعجزات فانه على تقدير وقوعها المشهد خلق كثير ايضا فلا يجب انها ليست
بهذه المرتبة من الشهرة والثاني على الاستغناء بكون القرآن باقيا على وجه كل زمان وايرادا على كل لسان في كل
مكان وكان هذا يتضمن ما ذكره المحشي من الشهرة مع زيادة يقوي التشقيق جدا فافهم ثم لو كان بعض المحشين الذين
فيمكن اجراوه في كلام المحشي بان تعاقب عدم نقله لعله للاستغناء عنه لا هو اشهر من المعجزات كما في الموجبات

مثلا فتامل ثم ان من الشيعة ايضا ان يتمسكوا بمثل هذا الجواب فان من ما نطق به النبي صلعم في شان
امير المؤمنين رضه واشتهر عنه غاية الاشتهار بحيث لا يمكن عادة اخفاوه في زمان ما يمكن لمن يريد المحو لكن لما
مع ما ورد في شانه من الايات وما امتاز به عن سائر الائمة من العلوم والاخلاق والصفات
وما ظهر منه من الايات والمعجزات فربما صار ذلك سببا لقصور الدواعي على نقل النص الجلي حتى
يبلغ مرتبة التواتر في كل عصر وزمان وقد بالغ العلامة الحلي ره الى ذلك فيما نقلنا عنه في صدر البحث
فتذكر وقال بعض الفضلاء اقول غرض المستدل انه لو كان من وقوع الواقعة بحضور جمع كثير مع غرابته بسبب توفر
الدواعي على النقل كما هو زعم الخصم لحكم العادة لزم ان يكون المعجزات متواترة فان ذلك هو ما ادعى
حكم العادة به لا ان النقل ليستمر بين الناس على العادة لا لحكم بان الناقلين كان منظورهم هذا بل تحكم العادة بان
اكثر الناقلين لا يخطر ببالهم هذا فلو ذكره ابن سلام في فتامل فيه فانه لما كان الاعتراض بطريق
المنع يكفي الاحتمال انتهى ونحن نقول بانه على ما قرره لو ابطل الاحتمال فالظاهر من بعض في الجواب ان يق
ان المفروض في المسئلة ليس الا ان يتوفر الدواعي على نقله لو انفرد به الواحد لحكم بكذبه وحاصل الجواب ههنا
انها ليست مما يتوفر الدواعي على نقله للاستغناء عنها بالقرآن او لجمعها عليه والا ان الغرابة سبب لتوفر
الدواعي على النقل فلم لم يذكره المحشي والشارح لان يستنبط من المثال الذي ذكراه فان سبب التوفر فيه ليس
الغرابة وقد وجد في كلام بعضهم ايضا كالرازي في المحصول التصريح بكون الغرابة سببا لتوفر الدواعي على
ما نقلنا فلعل نظره ره اليه وقيل ان الغرابة سبب للنقل في اول الامر بحكم العادة ولا بعد تطاول الازمان
فلو لا الزم انه لو سقط موذن المنارة لوجب تواتره في سائر الازمان وقد مر في هذا الكلام ههنا في
سبب عدم التواتر بالنسبة الينا فالغرابة لا تصير سببا للتواتر ههنا وهو كذلك بل السبب الذي يحكم ههنا
لوجوب التواتر هو تعلق الدين به وحاصل الجواب ان تعلق الدين بشيء يصير سببا لتوفر الدواعي على نقله
اذا لم يستغن عنه بما هو اقوى منه وههنا قد وجد ما هو اقوى منها فلم يجب التواتر فلا يرد ما قيل قوله

اقول اذا كان راجعا الى القرآن ما يمكن ان يقال انه لما كثر الفصحاء والبلغاء في هذا الزمان كثرة زالت الدهشة وصبر
البلغاء على المعارضة فلو كان في القرآن الاعجاز لتحصل ثبت الاعجاز في هذا عموما الى جميع الازمنة يكون الامر كذلك والقرآن باق
في ثبوت الاعجاز في كل زمان لم يستغنوا به عن نقل ما سواه من المعجزات ولو نقلوا البعض من وجه لكان لم يوجد فيه
مثلهم من افراد البلغاء والفصحاء في هذا الزمان واعلى انه يكفي لاهل العلم بعجز البلغاء والفصحاء عن الاتيان بمثله في سائر
الازمان والاعصار ولم يشكوا في حصول هذا العلم واستمراره باستمرار القرآن بناء على اشتهاره وذلك بمرتبة
تمنع العادة من خفى ذلك في زمان فلذلك استغنوا عن نقل غيره من المعجزات بحيث يبلغ التواتر فتامل
قال الشارح ولا الفروع فليست مما ذكرنا على ان الشيعة لم ينقلوا الا عدم تواتر النص الجلي على امامة
امير المؤمنين صلوات الله عليه من علمكم الاصحاب اهل العلم زعموا ان الامامة من الفروع كما مذهبكم فافهم قال الشارح والكل
لا فيها لحكم مستمر الآن لا يذهب عليك انه اذا وقع التنازع والتشاجر فيما هو مستمر بينهم وكان يتكرر في كل
يوم وليلة مرارا عديدة من شك افعال الوضوء والصلوة فكيف يستبعد التنازع في النص الجلي وهم منهم
لها وكيف يستبعد مجرد ذلك العلم تكذيبه والابتلاء بملاحظة ذلك تعجب في غصبهم حقوق اهل البيت عليهم السلم
مع ما اوصى النبي صلعم في شأنهم مما نقله المخالف والمؤالف وهذا اظهر من شوب من الانصاف لولا شبهة
العناد والخلاف والكلام مع التوفيق قوله فلذلك لم يقل احد بتواتر الا عنده فرقة وهو الامامية انه على هذا
يجب ان يكون فيه شك الخلاف هو هذا الاماد كره الشارح من عدم القول بالترجيح حتى يتعين الاول منهما فذكره لا يدفع الاشكال
من الشارح هذا والاظهر انه مما ذكره المحشي للشيعة ان يقولوا انه اذا لم يحصل لكم بالتواتر عندنا طائفة فقد تحقق
ذلك فيوافق فيه انه يتواتر عندنا مما اشرنا اليه فتامل قال الشارح وهو من وجوب التشابع اه الظاهر ان
هذا تفسير للازم والاحبب التعبد بمتشابه التعبد فلذا ان اتخذه عبدا على ما ذكره في القاموس لا المعنى المشهور
على المعنى المشهور بعيد كما لا يخفى قال الشارح جائز عقلا اي العقل لا يحكم بعدم جوازه ولا الحكم الشرع بمقام امر
ثانيه في المسئلة الاتية قال الشارح خلافا لابي علي الجبائي وفي اصول المحقق الحلي نسب الخلاف الى ابن قبة من

في ان

اصحابنا وجماعة من علماء الكلام قال الشارح لا يلزم من فرض وقوعه محال لا لذاته اي محال لا يحكم العقل باستحالته
مع قطع النظر عن الشرع سواء كان بالذات او بالغير لينطبق على المدعى فانه لا شك ان المدعى ليس هو الامكان
الذاتي الكلي فانه لا ينفع ولا يجب نفسه في الاصول كما افاده بعض الفضلاء ثم ان ما يذكره في المسئلة الاتية لاثبات
الوقوع يدل على المط في هذه المسئلة ايضا وهو ظ قال الشارح قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته اه
هذا الايراد على حمل المحال لذاته في كلام المستدل على مقابل المحال الغيري وغرضه ان المدعى هو ان العقل
لا يحكم باستحالته اصلا وما ذكرتم من الدليل يدل على عدم استحالته لذاته فلا يتم التقريب او انه حمل المحال
لذاته على ما ذكرنا من المحال العقلي لكن غرضه المنع عليه وان المسلم هو عدم الاستحالة لذاته بالمعنى المقابل للغيري
لا بالمعنى الذي ذكرتم فان ليس دليلا على الامتناع الغيري فهذا ايراد على الدليل المختار واثبات للمدعى
جميعا وهذا كما افاده بعض الفضلاء قرينة على ان المدعى هو عدم الامتناع عقلا مطلقا فتامل
قال الشارح وذلك باطل اي تحريم الحلال وتحليل الحرام باطل لا على زعم الحكماء فلانه قبيح عقلا فكيف يكون
الامر به من قبل الله تعالى ولا على زعم الجمهور فلانه لا يقع عادة من الله سبحانه وهو مع عادة كذا افاده
بعض الفضلاء قال الشارح لا نعني هذا بالنسبة الى المجتهدين وكذا بالنسبة الى المجتهد وحده اذا اخبر بنقيض ما هو
الواقع ولم ينقل ما هو الواقع اصلا وكانه لم يتعرض له اختصارا او لان الظاهر من كلام المجيب ايضا انه لم يتعرض
له وانما تعرض لصورة نقل النقيضين الى المجتهدين فهم قال الشارح عند ذي الخبرين والاقرب في صورة عدم
اثبات ذي السند في الاشكال بالحكم بوجوب الاخذ بالراجح كما لا يخفى قال الشارح قالوا ثانيا لو جاز التعبد به
لجاز في القابل ان يلتزم جواز ذلك ايضا بحسب العقل اي ان العقل لا يحكم باستحالة ان يوجب الشارع تصديق
العدل اذا ادعى النبوة وما ذكره من الاجماع على بطلانه ثم ان المسلم هو الاجماع على عدم جواز ذلك بدون
معجزة اي ان الشارع لم يوجب ذلك ولم يجوز ايضا لا انه لا يجوز ذلك عقلا فتامل ومن هذا يظهر
الجواب عما استدلوا به ثالثا من انه لو جاز التعبد بخبر الاحاد في الفروع لجاز التعبد باخبار الآحاد في

بهما

الاصول اخبر بكنيز في موضعه انشاء الله تعالى بالنظر فتدبر قال الشارح لان العادة اه لعل الحكم به بناء على ظهور علامات
الكذب في كل من اخبر كذلك لا باعترافهم به اخرا وبغيره من علامات الكذب فافهم قال الشارح وقد ذكره
القاسم فى الاسناد وهو بالقاف في السين المهملة وكانه تصحيف كاشان بالشين المعجمة وهي بلدة من قم
من كذا في حاشية الابهرى قال الشارح والرفضة هذا مذهب جماعة من الشيعة كالسيد الاجل المرتضى
رضى الله عنه وابو المكارم ابن زهرة والقاضي ابن البراج ومحمد بن ادريس وذهب شيخ الطائفة ابو جعفر
الطوسي ره والعلامة الحلي ره واكثر المتأخرين الى العمل باخبار الاحاد وسنفصل القول فيه انشاء الله تعالى
قال الشارح فاختلفوا في طريق اثباته قال العلامة ره في النهاية لم يحصل الاختلاف في غير الفتوى والشهادة
فان المتعبد بخبر الواحد فيهما وجب اجماعا بالعقل كذا افاده بعض الفضلاء وانت خبير بان القول بوجوب
التعبد عقلا بخبر الواحد في الفتوى والشهادة بعيد جدا واى دليل عقلي يقام على ذلك وليس دعوى الاجماع
على ذلك في النهاية على ما رايت بل فيها دعوى الاجماع على الجواز حيث قال وتفق الناس كافة على جواز
العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة وفي الامور الدنيوية انتهى ولعله كان في نسخته بدل
الجواز الوجوب وهو سهو والصحيح الجواز كما في المحصول ولا يبعد ان يكون لفظ بالعقل في كلام هذا الفاضل وقع
سهوا والصحيح بالنقل ودعوى اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة شرعا كانه مستفاد
من بعض عبارات النهاية فكان نظره في النقل اليه فتامل وقال في الرد على ما في نسخة التي عندنا
واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة والامور الدنيوية فان فيها بالاتفاق وجب شرعا
انتهى ودعوى الوجوب شرعا في الامور الدنيوية كما ترى وكانه في مثل ما اذا اخبر بان هذا الطعام مسموم
وحصل ظن صدقه فانه لا يجوز تناوله على ما ذكره في المحصول في نقض الدلائل العقلية على عدم جواز التعبد بالاخبار
الاحاد قال الشارح وقال احمد والقفال وابن سريج بسين المهملة والجيم على ما في الرد ثم ان هؤلاء متفقون
مع الجمهور في الوجوب سمعا وانما افترقوا في الحكم بالوجوب عقلا ايضا وعدم حكم الجمهور به على ما صرح به

الامام

الامام والامدي وابن الحاجب والعلامة الحلي وغيرهم قوله وذلك لانا نعلم عادة ان مثل هذا الاجماع
يحكم قطعيا بصحتها ان شاء الله تعالى فانتظر قوله من انكر على بعض من هؤلاء المذكورين من الصحابة اى على بعض
الصحابة وهو هؤلاء المذكورين ليس سندا ولا يحصل الاجماع بل لابد من اتفاق كل المجتهدين في عصر على امر
راى اهل السنة او دخول المعصوم فيه على ما هو راى الامامية ويكفي انه ولي تعلق فهو ذكره على امير المؤمنين
عليه السلم ايضا به لكنه ضرورة جدا لا تعويل عليه مع ظهور فساده عند الامامية اذ لا شبهة عندهم في ان هذه
عليه السلم العالم لجميع الاحكام من النبي صلعم ولا حاجة له ولا لباقي الائمة عليهم السلم الى العمل بخبر الواحد ولا يجوز
ولا يسوغ لهم عليهم السلم ذلك فتامل ويمكن ان الجواب عن سابقه ويجاب ثانيه على التمسك به في
الجواب عن الايراد ان التمسك بالتواتر بالمعنى او بالتواتر بالمعنى في الروايات المذكورة لاحصل العلم
بعمل بعض هؤلاء الجماعة لا بجميعهم كما لا يخفى قوله وذلك لانه قد ثبت ان حاصل الجواب الاول ان العمل باخبار
الاحاد لا يختص بهؤلاء المذكورين بل يعم سائر الصحابة وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل فيكون حجة وحاصل الثاني
ان عمل هؤلاء ايضا يكفي في المرام فان الاستدلال ليس بمجرد عملهم بل به وبعدم الانكار عليهم من احد من الصحابة فانعقد
الاجماع من سكوت الجميع ولا ابد ان يكون فيهم من ينعقد الاجماع به لدخول كل المجتهدين فيهم وكذا المعصوم فينعقد على
مذهب اهل السنة والامامية جميعا فافهم واعلم ان الجواب الاول مجرد دعوى وما يتراى في كلام جماعة من
التصريح بدعوى العلم بالعمل الجميع باخبار الاحاد وبناء على دلالة الاخبار عليه على ذلك من التمسك بعدم الانكار
فالظاهر على طريقتهم والاقتصار على الجواب الثاني خصوصا لو قرر ما يتعلق على ما ذكرنا ثانيا من الثاني على دعوى
التواتر بالمعنى اوجه لا بد ان يدعى في دفعه كثرة الاخبار بعملهم الى ان حصل لنا بسببه كل احد منهم التواتر بالمعنى
اوجه لا بد ان يدعى بذلك بان تواتر عن كل منهم العمل بها بروايات المختلفة في وقائع متعددة حيث حصل
بالتواتر بالمعنى العلم بعمله بها في بعض منها قطعا ولا يكفي ظهور فساد هذه الدعوى في هذا المقام قوله الجواب الثاني
اذ حاصله على التقرير الثاني ان دعوى حصول العلم بالتواتر بالمعنى بعمل جماعة من العمل بكبار الصحابة وشهرته

بظاهره المخالف وفيه ما فيه قوله فان قيل فغاية ما ذكرتم جواز الاستدلال الخ اجاب عنه بعض الفضلاء بانه
لو لم يكن واجبا بل جايزا لم يمكن الاستدلال والزام الخصم وقد تواتر وقوع الاستدلال والالزام وح لا احتياج
الى الجوابين المذكورين في شرح الشرح والا كان يمكن حمل الاول على ما ذكرناه لكن الظاهر ان مراده منه اثبات
الوجوب لبعض الاشياء يدل على وجوب العمل به بناء على انه لو لم يجب العمل لم يجب مقتضاه و
هو غير ما ذكرناه فتامل انتهى وانت خبير بان ما ذكره شارح الشرح والمحشي مبني حمله على ظاهره وحاصله انه
لا ريب لمن تتبع السير انه كثيرا ما كانوا يستدلون على وجوب الاشياء وحرمتها باخبار الاحاد
ولو لم يكن العمل بها واجبا لما ساغ ذلك واما ما ذكره هذا الفاضل من انه لو لم يكن واجبا لم يمكن الاستدلال
والزام الخصم ففيه ان الاستدلال والالزام متصور في صورة الجواز ايضا بان يعترض احد على احد انه لم خالفت
ذلك او حكمت بذلك مع انه مخالف للشرع فان الاستدلال بخبر واحد يدل على جوازه يصح الاستدلال و
الالزام نعم ان الاستدلال على وجوب شيء او حرمته بخبر واحد لا يصح الاستدلال ولا يحصل الزام الخصم الا اذا
ثبت وجوب العمل باخبار الاحاد وهو بعينه ما هو الظاهر من كلام شارح الشرح والمحشي وما طلبا ما ذكره من
الجواب مما لا يرجع الى المحصل الا ان يرجع الى ما هو الظاهر من كلامهما وكان مراده رد الاستدلال والزام الخصم
لانهم كانوا يلزمون الخصم العمل بمقتضى ما استدلوا به من الاخبار والفتوى بمؤداه ولو لم يكن العمل بها واجبا بل
جايزا لما ساغ ذلك الالزام بالقول ان ذلك وان جاز لك ما عملت او افتيت بناء على ما ذكرت
من الخبر الا اني لا اقول به ولا اعمل بامثاله من الاخبار واقول بمقتضى غيره من الدلايل واما ما قيل انه لو لم يكن العمل
بالاخبار واجبا بل جايزا جاز العمل بها وجاز طرحها والعمل بالدلايل الاخر على قياس جواز تقليد المقلد لكل
من المجتهدين وح لا يمكن لاحد ان يلزم على خصمه وجوب شيء او حرمته او جوازه بدليل انه خبر عليه اذ له ان يقول ان
الخبر وان دل على الجواز مثلا لكن لا اقول به بل اطرحه واذهب الى الوجوب والتحريم الذي هو مقتضى دليل او
قياس او غيرهما من الدلايل وعلى هذا فالفرق بينه وبين ما هو الظاهر من الجواب الاول الذي ذكره شارح الشرح

والمختصر

والمختصر ظ وان امكن حمل كلامهما ايضا على ذلك كما اشار اليه هذا الفاضل فتامل قوله اشتهر ذلك انه
عمل ابو بكر الخ روي عن قبيصة بن ذويب قال جاءت جدة الى ابي بكر تسئله ميراثها فقال لها ما لك في
كتاب الله شيء وما علمت في سنة رسول الله شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فسأل فقال المغيرة بن شعبة حضرت
رسول الله صلى الله عليه وآله اعطاها السدس فقال ابو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة
فانفذه لها ابو بكر اخرجه السجستاني والنسائي والترمذي وابن ماجة القزويني والدارمي كذا في حاشية الابهري و
في المحصول روي ان ابا بكر رجع في توريث الجدة الى خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ونقل عنه ايضا انه
يقضيه بين اثنين فاخبره بلال انه عم قضى بخلاف قضائه فنقضه انتهى وروي ان عمر لم يكن اخذ الجزية من المجوس
حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلعم اخذها من مجوس هجر كذا في حاشية الابهري وفي المحصول [illegible]
الرواية ان عمر قال في المجوس ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلعم
يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم وفيه ايضا وقال في الجنين رحم الله امرأ
سمع من رسول الله صلعم في الجنين شيئا فقام اليه حمل بن مالك فاخبره ان الرسول صلعم قضى فيه بغرة فقال عمر لو لم
نسمع هذا لقضينا بغيره قال الرجوع والغرة بضم الغين المعجمة والراء المفتوحة المشددة عند الشرع اسم لدية الجنين و
هو قيمة تساوي خمس ابل وقال في القاموس الغرة بالضم العبد والامة وقال في المحصول وانه يعني عمر كان
لا يرى توريث المرأة من دية زوجها فاخبره الضحاك بن سفيان انه صلعم كتب اليه ان يورث امرأة اشيم
الضبابي من دية زوجها فرجع اليه قال وروي انه كان يفاضل في الاصابع نصف الدية ويفضل بينها فجعل في
الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الوسطى والسبابة عشرة عشرة وفي الابهام خمسة عشر فلما روي له في كتاب
عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة رجع عن رايه قال وروي عن عثمان انه رجع الى قول فريعة بنت مالك
اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله صلعم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع
العدة فقال امكثي في بيتك حتى تنقضي عدتك ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء فاخذ عثمان بروايتها

في الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج ولا تخرج ليلا وتخرج نهارا ان لم يكن لها من يقوم بحالها
انتهى ويكفي ان ما نقل الشارح والامدي من عمل امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ايضا بهذا الخبر كونه
مما لا اصل له يعتمد عليه والا لكان الظاهر ان ينقله اصحابنا ايضا كما نقل غيره مما ذكره الشارح وزاد عليه ولو
صح فانما هو باعتبار موافقته لما علم من حكم المسئلة لا لاجل الخبر ويؤيد هذا انه لم ينقل عنه عم انه قال
اولا بقول اخر ثم رجع عنه كما نقل في غيره قال الامدي وكان ابن عباس لا يرى تحريم الربا الا في النسيئة
فروى ابو سعيد الخدري ان رسول الله صلعم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال اكل تمر خيبر هكذا
قال لا والله يا رسول الله انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاث فقال لا تفعل
بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فرجع ابن عباس عن مذهبه وفي المحصول عد من الجملة رجوع الصحابة
في الربا الى قول ابي سعيد ولم يخص ابن عباس ولم يذكر التفصيل ثم انه في المحصول نقل ايضا عن امير المؤمنين
صلوات الله عليه انه قبل رواية المقداد بن الاسود في حكم المذي وكان الحق فيه ما روي فيه من طرق اصحابنا
عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عم ان عليا عم كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله صلعم لمكان فاطمة
فامر المقداد ان يساله وهو جالس فساله فقال له ليس بشيء وبعض الروايات التي لم يذكر فيه جلوسه عم
لا يدل على عدمه ولو سلم فلا دلالة فيه على العمل بخبر الواحد اذ لعل العمل به لقطعه عم بصدق مقداد وفيه
ومن تجملات انه اذا امره عم سال المقداد ان يسال رسول الله صلعم عن مسئلة ويخبره به فقبل ما فيها من الاخبار وهذا
قد يجاب تعالى قال الشارح [illegible] انه قد علم من سياق هذه العلل [illegible] وذلك لانا نحكم بالتبعيض او التردد
والتحير في الحكم اولا ثم بعد سماع الخبر الحكم المعمول به [illegible] لا يدل [illegible] العمل به [illegible] اكثر من
الروايات المنقولة ما يدل عليه كقول عمر لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره وكطلب ابي بكر من المغيرة شاهدا
معه في ارث الجدة فانه يدل على انه كان يرى ان الحكم يتعلق بروايتهما وكما روي عن ابن عمر انه قال كنا
نخابر اربعين سنة لا نرى بذلك باسا حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلعم نهى عن ذلك فانتهينا الخ

ذلك من الوقائع قال الامدي وجدتهم في طلب الاخبار والسؤال عنها عند وقوع الوقائع دليل العمل بها وفيه
ما فيه قال الشارح والعادة تحيل كون العمل بغيرها اذ تمتنع عادة في جميع تلك الوقائع المكثرة جدا او في
اكثرها ان يظهر لهم عند سماع الخبر بلا فصل دليل اخر كان العمل به لا بالخبر ولم يظهر ذلك لهم قبل ذلك
وهو ظاهر جدا وايضا لو كان الامر كذلك لنقض العادة باظهار ذلك وايضا لوجب عليهم في الدين اظهاره
كما ذكره الامام في المحصول اما الاول فلان الجمع الكثير اذا اشتد اهتمامهم بامر قد التبس عليهم ثم زال اللبس عنهم
فيه لدليل سمعوه او لراي حدث لهم فيه فانه لا بد عادة من اظهار ذلك الدليل والاستبشار
بسبب الظفر به والتعجب من ذهاب ذلك عنهم ولو جاز في الواحد والاثنين ان لا يظهر منه ذلك لم
يجز في الكل واما الثاني فلان سكوتهم عن ذكر ذلك الدليل وعملهم عند سماع الخبر بموجبه يوهم انهم عملوا لاجله ثم
يدل عملهم بموجبه انهم [illegible] على انهم عملوا لاجله وايهام الباطل غير جائز كما انه لو قال لهم قائل احكموا في
هذه المسئلة بمجرد شهوة فتذكروا عند ذلك القول خبرا سمعوه من الرسول صلعم فانه يجب من جهة الدين ان
لا يبينوا انهم انما حكموا لذلك الدليل لا الشهوة وذلك القائل هذا وعلم من هذا كله انه يتوجه لو قيل في
تقرير الاعتراض ان العمل عنده لا لاجله بل لدليل اخر منفصل عنها ظهر عند سماعها كما هو الظاهر من تقرير
الشرح وسيجيء في كلام الشيخ ره في العدة تقرير الاعتراض بوجه اخر لا يتوجه عليه ما ذكروه وهو احتمال ان تقترن
بتلك الاخبار قرائن تدل على صحتها او يكون العامل بها قد سمع كما سمع الراوي فلما روي له ذلك تذكره
كانه سمعه فعمل به لاجل علمه لا لاجل روايته والحق ان امثال هذه الاحتمالات لو لم تجر في جميع تلك الاخبار
فلا بعد في جريانها في بعضها كما في رواية ابي بكر الائمة من قريش فانه لا يبعد فيه ان يكون ذلك خبرا سمعه الاكثر
من النبي صلعم فلذلك تلقوا بالقبول ولم ينكروا على التمسك به واذا جرى في بعضها فكما لا يحصل به القدح
في الدليل اذ حصول العلم لو سلم انما هو من جميع تلك الاخبار فاذا احتمل بعضها فلعل الباقي لا ينتهض
سببا للعلم فتامل قال الشارح قولهم هذا معارض الخ قال بعض الفضلاء ره اقول هذا اعتراض اخر على طريق

المعارضة على الدليل المختار بالاصطلاح المتعارف في المعارضة تقريره انه لو كان العمل بالخبر الواحد واجبا
لما وقع الانكار من الصحابة عليه لكن الانكار واقع كما في الاخبار المذكورة فلم يكن العمل واجبا والعجب انه مع
تصريح الشارح بلفظة المعارضة وصحة حمله عليها حمله المحشي الشيرازي على منع قول المستدل ولم ينكر عليها مع عدم
صحة هذا الحمل لمنع وقوع الانكار في بعض المواد لا ينافي وقوع عدم الانكار في مواقع كثيرة بالخبر الواحد العدل
من حيث انه خبر العدل وهذا كاف للمستدل فلا يضر هذا المنع بمقدمة من مقدمات الدليل المختار
نعم هو شبهة لا بد من دفعه فلو بطريق المعارضة مع دفعه والاولى التعبير عنه بالسؤال في امر كونه
حيث قال فهو دليل عليكم لا لكم يدل على ما ذكرناه فتدبر انتهى ولا يخفى ان حمل هذا الاعتراض على المعارضة على
ما قرره مولانا لا يكاد يستقيم اذ انكار بعض الصحابة لا يدل على عدم وجوب العمل به ما لم يثبت اجماعهم
عليه ولم يتعرض لذلك فلعله لذلك لم يحمله المحشي المعارضة على ظاهرها وحملها على المعنى اللغوي ووجهه
بانه منع لعدم وقوع الانكار واما ما ذكره من عدم صحة هذا الحمل لان وقوع الانكار في بعض المواد لا ينافي وقوع عدم
الانكار في مواقع كثيرة وهذا كاف للمستدل ففيه انه لو ثبت عمل بعض الصحابة باخبار الاحاد واطلاع
الجميع عليه وعدم انكار احد منهم عليه لكان ذلك كافيا للمستدل لا يضره وقوع الانكار في بعض المواد
نعم يكون هو شبهة يزيلها ولم يثبت ذلك بعد بل انما نقل من العمل في بعض المواد وعدم نقل الانكار فيه
لعله لم يطلع عليه الجميع فلا حجة فيه بل لا يبعد ان يقال انه لا يكفي اطلاع الجميع عليه وعدم الانكار فيه اذ لعله
قد وقع الانكار منهم في بعض المواد فذكره في بعض الكتب الا ان ذلك فلا بد في تقرير الدليل من التمسك بانه
قد وقع العمل في وقائع متعددة متكثرة بحيث تمنع العادة عدم اطلاع واحد منهم على شيء منها ولم ينقل
الانكار عن احد منهم [illegible] فلا فذلك على حجيه وظاهر ان التوجيه في مقابلة منع عدم وقوع
الانكار عن احد منهم [illegible] الانكار عن جماعة منهم في وقائع متعددة نعم يظهر منه شبهة اخرى
ايضا وهو ان اكثر الجماعة الذين نقل عنهم العمل باخبار الاحاد هم الذين نقل عنهم الانكار ايضا فليتامل والله الموفق

وهو كلام

وهو كلام اخر وبالجملة فتوجه المنع على ما قرر لا موجب لانحصار عليه وهو مطابق لتقرير الاحكام والمحصول قال
في الاحكام سلمنا انهم عملوا بها لكن كل الصحابة به او بعضهم الاول ثم والثاني لا دلالة عليه والثالث ثم لكن
لا حجة فيه قولكم لم يوجد لهم نكير لا نم وبيانه من وجوه ثم نقل ما نقل من الانكار في وقائع مختلفة وقال في المحصول لكن
عمل بعضهم بهذه الاخبار لكن لم لا يجوز سكوت الكل عن الانكار فما الدليل عليه ثم نقول انهم انكروه في صور الى اخر ما
ذكره واما قول الشارح فهو دليل عليكم لا لكم فلعله في مسامحة على انه عطف قوله لكم على الدليل عليكم فلا دلالة فيه
ح على توهم كونه دليلا لهم على انه لو حمل الشارح على المعارضة فلعل كلام المحشي اشارة الى نكتة فلا ايراد عليه
فتامل قوله والشارح جعل الاجماع المذكور لا يدل اه العبارة كما ترى والمقصود واضح والصحيح والشارح جعل ما هو المطلوب
في كلامهم من علمهم بهذه الاخبار يدل على اجماعهم على وجوب العمل باخبار الاحاد مطلقا وهو المطلوب قوله
الشارح وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان وهو قوله صلى الله عليه وآله يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم
يوذن له فلينصرف كذا في الاحكام قال الشارح وانكر عمر خبر فاطمة بنت قيس في سقوط النفقة والسكنى في ايام
العدة على ما نقله الابهري منفصلا وقد نقل ايضا في الاحكام والمحصول رد ابي بكر وعمر خبر عثمان في اذن رسول
الله في رد الحكم بن ابي العاص ونقل ايضا في المحصول منع عمر ابا هريرة من الرواية قال الشارح كيف نترك كتاب الله
اشارة الى قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم قوله خبر ابي سنان في قصة بروع بنت واشق قال الشارح
وكان يحلف غير ابي بكر فقد روي عنه ع انه قال كنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حديثا نفعني الله — سمعت رسول الله صلعم
بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني به غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته كذا في اصول المحقق ره وقد نقل الرواية
في الاحكام ايضا بما في التغيير ولا الاستثناء الذي ذكره الشارح فقد ذكر في المحصول حيث قال اشتهر عن علي ع انه كان
يحلف الراوي وقبل رواية ابي بكر من غير حلف قال الشارح خبر ابن عمر روي ان الميت ليعذب ببكاء اهله
عليه وفي رواية ببعض بكاء اهله عليه وفي رواية ببكاء الحي وفي رواية يعذب في قبره بما نيح عليه وفي رواية من
يبك عليه يعذب قال النووي هذه الروايات من روايات عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وانكرت

عايشة ونسبتها الى النسيان والاشتباه عليها والكرب لم يكن ذلك من قول النبي صلعم وحجت
بقوله تعالى لا تزر وازرة وزر اخرى قالت وانما قال النبي صلعم في يهودية انها تعذب وهم يبكون عليها
يعني تعذب بكفرها في حال البكاء اهلها لا بسبب البكاء كذا في حاشية الابهري قال الشارح والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب لا يذهب عليك انه لم ينقل من قبولهم اخبار الاحاد في وقايع
للجني وانكارهم في بعض الوقايع مع ان كثرة الجماعة الذين نقل عنهم الانكار ايضا يظهر انهم كانوا
يعملون باخبار الاحاد في الجملة مطلقا ولا تعيين النوع الذي عملوا به فلا يخرج عن الاشكال والاظهر ان يعلم ذلك
النوع المشكل الحكم في الجميع ولا ما ذكره الشارح من المناط افادة الظن وعدمه وان ما وقع فيه الانكار
انما هو للارتياب وقصوره عن افادة الظن فهو وان كان هو الاحتمال الظاهر المظنون لكن كان لا قطع
به ولا بد في المسئلة من ثبت الحكم على القطع هذا وقال بعض الفضلاء هذا الايتم في تكليف على من عمل ابا بكر لو
مع النقل لكن وقوع الارتياب في كل الاحاديث غير ابا بكر بعيد خصوصا على مذهبهم الا ان يثبت خصوص كل من المذكور انه
لم يثبت وقوعه بل انما اثبات الانكار وهو يدفع باحتمال ان يكون للارتياب فتامل قال الشارح وايضا فلا يجمع
بالخصوص ما ذكرتم انه هذا حق لكن توضيح ما اشرنا اليه من ان المعلوم انهم عملوا ببعض اخبار الاحاد وتعيين
ذلك البعض غير معلوم فيشكل الامر في الجميع قال الشارح الجواب لا نعلم انهم عملوا بها او المعلوم من العمل بها ليس
لخصوصياتها بحيث لا يجوز العمل بغيرها اصلا بل كل خبر كان مثلها يجب العمل به مثلها ولان العمل بها لظهورها
وافادتها الظن فهو وان كان هو الاحتمال الظاهر المظنون لا قطع به كما اشرنا اليه وبالجملة المعلوم انه كل خبر كان
من نوع تلك الاخبار التي عملوا بها كان حكمه حكمها في وجوب العمل ولا تعيين لذلك النوع فلا يخرج عن الاشكال
فتامل ولما كان هذه المسئلة من مهمات المسائل الاصولية فحري بان تفصل القول فيه زيادة التفصيل ف
نقول ان هذا الاجماع هل هو ثابت مع طريقة اهل بيت الامامية ام لا فنقول العلامة ره في النهاية تمسك بهذا
الاجماع وادعى ان الاخبار في ذلك اي عمل الصحابة باخبار الاحاد كثيرة وكل واحد منها وان لم يكن متواترا

لكن القدر المشترك وهو العمل بمقتضى الخبر متواتر وادعى ايضا انه تواتر حضور ابي بكر مع الانصار يوم السقيفة
وتمسكه بقوله صلى الله عليه واله الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد قال وقول المرتضى ان النظام والمعتزلة والامامية
والامامية ينكرون العلم بذلك وكذا النظام قم فان النظام لم ينكر ذلك بل قال اجماع الصحابة ليس بحجة وكذا
ساير شيوخ المعتزلة واما الامامية فالاخباريون منهم مع كثرتهم في قديم الزمان ما كانت الا منهم لا
يعولون في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عم والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي
وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى مع قليل من اختصار
ويستبعد اتفاق مثل هذا الجمع على المكابرة في الضروريات ومن لحق ذلك انه قال انهم لم يتعبدون على انهم لا يعملون
بل يعملون ونحن نسلم بالضرورة ان هذه الروايات وان تقاصرت عن العلم الا انها ما تقاصرت عن الظن
فعلمنا ان غرض المرتضى محض المكابرة انتهى ولم نعلم هذا الناسب حفظه الله لشان المرتضى رضي الله عنه من
ان ينسب الى المكابرة في امور الدين ان دلالة هذه الاخبار على الاجماع على العمل باخبار الاحاد لم تبلغ مرتبة ينسب
من ينكر العلم به او الظن الى المكابرة ثم دلالته على عمل جمع منهم بها ربما كان كذلك لعل الجمع الذين لم يسمعوا
لم ينكروا ذلك بل كلامهم في الاجماع كذا في هذه المسئلة التي لم يتعلق بها غرض وشهوة ظاهرا وقال الشيخ الطوسي ره
في العدة اختلف الناس في الخبر الواحد فحكي عن النظام انه كان يقول انه يوجب العلم الضروري اذا قارنه سبب
وكان يجوز في الطايفة الكثيرة ان لا يحصل العلم بخبرها وحكي عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم ولم يلتمسوا
ذلك على ما ظاهرا وذهب الباقون من العلماء من المتكلمين والفقهاء الى انه لا يوجب العلم ثم اختلفوا
فمنهم من قال لا يجوز العمل به ومنهم من قال يجب العمل به واختلف من قال لا يجوز العمل به فقال قوم لا يجوز
العمل به عقلا وقال اخرون لا يجوز العمل به لان العبادة لم تأت به وان كان جايزا في العقول ورودها به قالوا وقد
ان ورد السمع بالمنع من العمل به واختلف من قال يجب العمل به فمنهم من قال يجب العمل به عقلا وحكى هذا المذهب عن بالمنع
ابن سريج وغيره وقال اخرون انه يجب العمل به شرعا والعقل لا يدل عليه وهو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين

ثم قال الشيخ ثم اختلفوا فمنهم من قال يجب العمل به ولم يراع في ذلك عددا ومنهم من راعى في ذلك العدد و
هو ان يكون راويه اكثر من واحد وهذا المذهب هو المحكي عن ابي علي والذي اذهب اليه ان خبر الواحد انه
لا يوجب العلم وان كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف
على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره
من العدالة وغيرها ولا اهتدى او لا او اول خلاف هذه المذاهب حكيتها ثم اول على صحة ما اذهب اليه
ثم شرع في بيان فساد مذهب من يلزم مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين فقال واما من اوجب العمل به على ما يذهب
اليه مخالفونا في الاحكام فالذي يبطله ان نقول اذا لم يكن في العقل ما يدل على ذلك فالطريق الى ايجابه السمع
وليس في السمع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد على ما يذهبون اليه فان جميع ما يدعونه دليلا ليس في
شيء منه دليل على وجه ونحن نذكر شبههم في ذلك ونتكلم عليها بموجز من القول ثم شرع في نقل ادلتهم
وذكر ان اقوى شبهتهم ان من اصل الحديث دعوى الاجماع فقال وقد استدل الحق منهم من الفقهاء والمتكلمين
باجماع الصحابة بان قالوا وجدنا الصحابة قد عملت باخبار وشاع ذلك فيما بينهم نحو ما روي عن عمر انه
قبل خبر حمل بن مالك في الجنين وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وخبر الضحاك في توريث المرأة من
دية زوجها وخبر عبد الرحمن في اخذ الجزية من المجوس وكانوا في ذلك بين طائفة تعمل بهذه الاخبار
والاخرى لا تنكر عليهم فلولا ان العمل بها كان صحيحا جايزا والا كانوا قد اجمعوا على الخطاء وذلك لا
يجوز والاستدلال بهذه الطريقة لا يصح من وجوه احدها ان هذه الاخبار التي رووها كلها اخبار احاد
والطريق الى انهم عملوا بها ايضا اخبار احاد لانها لو كانت متواترة لكانت موجبة للعلم الضروري
عندهم ونحن لا نعلم ضرورة ان الصحابة عملت باخبار الاحاد فاذن لا يصح الاعتماد على هذه الاخبار
لان المعتمد عليها يكون قد اوجب العمل بخبر الواحد وذلك لا يجوز والخلاف انما هو بيننا وبين في وجوب
العمل بخبر الاحاد وطريقه العلم دون الظن واخبار الاحاد قد دللنا على انه لا يوجب العلم فسقط هذا الوجه

الاحتجاج بهذه الطريقة والثاني انا لو سلمنا انهم عملوا بهذه الاخبار من اين لهم انهم عملوا بها من حيث كانت
اخبار احاد ومن اجلها وهم يشكون في هذا من قال انهم عملوا لدليل دلهم على صحة ما تضمنته هذه الاخبار او قرينة
اقترنت اليها اوجبت صحتها ويكون العامل بها قد سمع كما سمع الراوي فلما روى له ذلك تذكر ما كان
نسيه فعمل به لاجل علمه لا لاجل روايته وليس لهم ان يقولوا اذا عملوا عند سماع هذه الاخبار ولم يعملوا قبل ذلك
علم ان عملهم لاجلها دون امر اخر وبين ذلك قول عمر في خبر الجنين كدنا ان نقضي فيه برأينا وفي خبر اخر لولا هذا
لقضينا فيه برأينا فبين انه عدل عن الرأي الى ما عدل لاجل الخبر لا لاجل علمه او امر اخر وكذلك روي عنه انه
كان يرى المفاضلة في دية الاصابع حتى اخبر بكتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وآله قال في كل اصبع عشر من الابل
فسوى بين الكل وفي ذلك ابطال قول من قال جوزوا ان يكونوا عملوا بهذه الاخبار لامر اخر وذلك انه لا يمتنع
انه قبل رواية هذه الاخبار لم يعملوا الا انهم كانوا ناسين لذلك فلما روي لهم الخبر ذكروا ما كانوا نسوه فعملوا
لاجل الذكر لا لاجل الخبر والثاني قول عمر كدنا ان نقضي برأينا لا يمتنع ايضا ان يكون لما كان نسي وبعد عهده اراد ان
يقضي برأيه فلما روي له الخبر تذكر ما كان تضمنه الخبر فرجع الى ما علمه واخبر انه لولا هذا الخبر كان سبب التذكار
كان يقضي فيه برأيه والرجوع الى كتاب عمرو بن حزم في الدية فان كتاب عمرو بن حزم كان معلوما بين
الصحابة وانه من املاء رسول الله صلى الله عليه ولم يكن طريق ذلك خبر الواحد ولاجل ذلك رجع اليه والثالث انا لو سلمنا
انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها لم يكن فيه دلالة لانه ليس جميع الصحابة عملوا بها وانما عمل بها بعضهم وليس فعل
بعضهم حجة وانما الحجة فعل جميعهم وليس لهم ان يقولوا انهم بين طائفتين طائفة عملت بها وطائفة لم
ينكر عليهم العمل بها فلو لم يكن صحيحا لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وذلك ان هذا لا يصح من وجهين احدهما ان من
اين لهم انهم حيث لم ينكروا كانوا راضين بافعالهم مصوبين لهم فيما عملوا وما المانع من ان يكونوا انما كانوا
لذلك منكرين بقلوبهم ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع وانما يمكن الاعتماد على سكوتهم اذا لم يكن لسكوتهم وجه
غير الرضا في تجلى عليه فاما اذا امكن غير ذلك فينبغي ان لا نقطع به على الرضا والثاني انه يجب عليهم الكلام

ذلك اذا علموا انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها وغير ممتنع ان يكونوا اثبتوا كثيرا في حال العمل بها مجوزين لانهم عملوا
لدليل دلهم على صحة هذه الاخبار ولم نذكرهم فلاجل ذلك لم ينكروا والوجه الثاني انهم قد انكروا جميعا العمل
باخبار الاحاد الا ترى الى ما روي عن ابي بكر انه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة في الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة وما روي
عن عمر انه لم يقبل خبر ابي موسى في الاستيذان حتى شهد معه ابو سعيد وما روي عن علي عم انه لم يقبل خبر ابن سنان
الاشجعي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ورد هذه الاخبار ظاهر بينهم كما ظهر بينهم العمل بما ذكروه من الاخبار وان
كان عملهم بما عملوه دليلا على جوازه فردهم لما ردوه يجب ان يكون دليلا على المنع منه فلا فرق بينهما على حال وليس
لاحد ان يقول نحن لا ننكر رد كثير من الاخبار اذا لم يكن شروط وجوب العمل فيه ثابتا وذلك لا يمنع من
رد هذه الاخبار انما يسوغ اذا ثبت انهم عملوا بخبر الواحد فلم يثبت ذلك بل الخلاف في ذلك فلا يمكن تأويل
ذلك ولا فرق بين من تأول هذه الاخبار وقال انهم ردوها لبعض العلل لانه لم يعمل بتلك الاخبار
وبين من عكس ذلك فقال انهم عملوا بتلك الاخبار لقيام دليل لهم على ذلك فيرتفع الاخبار فيسلم لهم
ظواهر هذه الاخبار ولا فرق بينهما على حال ثم ان هذه الطريقة التي اعتمدوها توجب عليهم وجوب النسخ بخبر
الواحد فانهم نسخوا القبلة بخبر الواحد لانهم روي ان اهل قبا كانوا متوجهين في الصلوة الى البيت المقدس
فاتاهم مخبر فقال ان النبي صلعم حول قبلته الى الكعبة فتراصوا الى التوجه الى الكعبة وكان ذلك في عصر النبي صلعم
ولم نجد من انكر عليهم ذلك فينبغي ان يكون على قياس طريقتهم يجوز النسخ بخبر الواحد وذلك لا يقوله احد و
ليس لهم ان يقولوا ان اهل قبا كانوا قد علموا نسخ القبلة بغير ذلك الخبر فلاجل ذلك عملوا به لان عليهم في
ما استدلوا به من الاخبار مثله بان يقال وانما عملوا بتلك الاخبار لانه لحق لهم العلم بمضمن تلك
الاخبار فذكروا اخص صولها كما قلتم في اهل قبا حذو النعل بالنعل ثم نقل الاستدلال ببعث الرسل
والعمال قد اجاب عنه بما حكيناه ثم قال فاما ما اخترته من المذاهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طرق
اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي او عن واحد من الائمة عم وكان ممن لا يطعن في روايته

ويكون

فتامل ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل
على صحة ما تضمنه الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القراين فيما بعد جاز العمل به و
الذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم
ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوا
من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا
وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلعم ومن بعده من الائمة عليهم السلم ومن زمان
الصادق جعفر بن محمد عم الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جايزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك
انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل
واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون
تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب ايضا
فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد و
المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم
من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون
بطريقه فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين
ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم
ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك
حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك سمعا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك
لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف

تدعون انتم خلاف ذلك قيل له الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انهم تكلموا من خالفهم في الاعتقاد
ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح
ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل
الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم او الاخبار المتواترة
بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره
كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السوال اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم
لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك
القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم
ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في باب الاجماع فان قيل اذا
كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به ما الذي حملكم على الفرق بين ما ترويه الطائفة
المحقة وبين ما ترويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل قبل العمل
بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان يستعمل بحيث قررته الشريعة والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة
مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان
كان العقل مجوزا لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف و
كل من اسند اليه ممن خالف الحق لم تثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره
فان قيل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين اذا عملوا بخبرين مختلفين والمعلوم من حال
الائمة وشيوخكم خلاف ذلك قيل له المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم في الاعتقاد
فاما ان يكون الحق في جهتين اذا كان ذلك صادرا من ضرب من التخيير فقد بينا ان المعلوم خلافه و
الذي يكشف عن ذلك ايضا انه من منع من العمل بخبر الواحد يقول ان هناك اخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها

على بعض والانسان فيها مخير فلو ان اثنين اختار كل واحد منهما العمل بواحد منهما اليس كان يكونان مختلفين وقولهما حق على مذهب
فكيف يدعى ان المعلوم خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن اختلاف اصحابه
في المواقيت وغير ذلك فقال عليه السلام انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف الى انه
امرهم به فلولا ان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك منه عليه السلام فان قيل اعتباركم الطريقة التي ذكرتموها في وجوب العمل
بخبر الواحد يوجب عليكم قبوله فيما طريقه العلم من التوحيد والعدل والنبوة والامامة وغير ذلك لانهم نقلوا
عن الدلالة على صحة ما حملوا هذه الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب
قبوله فيما طريقه العلم وقد اوردتم بخلاف ذلك قيل له لا نسلم ان جميع الطائفة تحيل على اخبار الاحاد
فيما طريقه العلم من التوحيد والنبوة وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق هذه الامور العقل
او ما يوجب العلم من ادلة الشرع فكيف يكون ذلك فيه وعلمنا ايضا ان الامام المعصوم لا بد ان يكون قائلا به فمن لا يجوز
ان يكون قول المعصوم داخلا في جملة اقوالهم قول القائلين في هذه المسائل بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في
جملة اقوالهم فلا اعتبار بها وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في اخبار الاحاد لانه لم يدل
دليل على ان قول الامام داخل في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله عليه السلام داخل في جملة اقوال القائلين بها و
على انه يسقط السوال على ان الذي ذكروه بمجرد الدعوى من الذي يشير اليه ممن يرجع الى الاخبار في هذه المسائل فلا
يمكن اسناد ذلك الى قول علماء متميزين وان قال ذلك بعض غلاة اصحاب الحديث فذلك لا يلتفت اليه على
ما بيناه فان قيل كيف يعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر
والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قيل لهم
ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه وغير ذلك مما ذكر في السوال ولو صح انه نقله لم يدل على انه كان
معتقدا لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا لانه يعتقد ذلك و
نحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد الرواية

فلا حجة فيه على حال فان قيل يعولون على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية
والفطحية وغير هولاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من
اوجب العمل به وهذا مفقود في هولاء وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هولاء
الذين ذكرناهم وذلك لا يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول بان جميع
اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير هنا الى جملة من فيه فاما ما يرويه العلى
المعتقد فمن الحق فلا طعن على ذلك بهذا السوال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق
وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشار
اليه لا نعلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما نقوله جماعة اهل العدل في
كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين
لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجملة
ليس لاحد ان يقول ان هولاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل او صفات الائمة
او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجملة وذلك انه
لا يمتنع ان يكون هولاء اصحاب الجملة وقد حصلت لهم المعارف بالله غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج
في ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا الا بعد ان
يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قدرناه فما يتفرع
عليه من الخطا فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل واما الفرق الذين اشار اليهم من الواقفية والفطحية وغير
ذلك فعن ذلك جوابان احدهما ان ما يرويه هولاء يجوز العمل به واذا كانوا ثقات في النقل وان
كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث
وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من

المتاخرين منهم وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هولاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول
بالوقف وغير ذلك كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هولاء جاز العمل به والجواب الثاني ان جميع ما يرويه
هولاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة
والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به ولا اذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض فاما
ما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ومنهم من يضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا
انفرد فاذا انضاف الى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة
دون روايته ولا المجبرة والمشبهة فاول ما في ذلك انا لا نعلم انهم مجبرة ومشبهة واكثر ما معنا انهم
كانوا يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليلا على انهم كانوا معتقدين لصحتها بل بينا الوجه
في روايتهم لها وانه غير الاعتقاد لمتضمنها ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على ما يروونه كالكلام
على ما ترويه الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا في ذلك وهذه جملة كافية في ابطال هذا السوال ان
قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقراين اقترنت بها دلتهم
على صحتها لاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم
القراين التي تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع
والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى
موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقران لعدم ذكر ذلك في صريحه
وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل لوجودها في مسائل معدودة ولا في
الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان ادعاء القراين في جميع هذه المسائل دعوى محالة ومن ادعى القراين في
جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه مدافعا لما يعلم من نفسه ضده
ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا من القراين حكمت بما كان يقتضيه العقل [illegible]

من الكلام والحكم فيه بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب بأهل العلم عنه ومن صار إليه لا يحسن مكالمته
لأنه يعلم هؤلاء على العلم ضرورة أن الشرع خلافه ومما يدل أيضا على جواز العمل بهذه الأخبار التي أشرنا إليها ما ظهر
بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فإني وجدتها مختلفة المذاهب في الأحكام يفتي أحدهم بما لا يفتي
به صاحبه في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى باب الديات من العبادات والأحكام والمعاملات و
الفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم في أن التلفظ بثلاث تطليقات
هل يقع واحدة أم لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في حد الكر
ونحو اختلافهم في استئناف الماء الجديد لمسح الرأس والرجلين واختلافهم في اعتبار أقصى مدة النفاس واختلافهم في
عدد فصول الأذان والإقامة وغير ذلك في سائر أبواب الفقه حتى أن بابا منه لا يسلم إلا وجدت العلماء
من الطائفة مختلفة في مسائل منه أو مسألة متفاوتة الفتوى وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة
التي تختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث وذكرت
في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك أشهر من أن يخفى حتى أنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته
يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة
صاحبه ولم ينته إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما جاز
ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده أنه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم
ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار فإن تجاسر متجاسر إلى أن يقول كل مسألة مما اختلفوا
فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه أن يفسق الطائفة بأجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فإنه
لا يمكن أن يدعي على أحد موافقته في جميع أحكام الشرع ومن بلغ إلى هذا الحد لم يحسن مكالمته ووجب التغافل عنه
بالسكوت وإن امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه إلا القول بأن العمل بما عملوا به كان جائزا خاصة وعلى أصولنا
أن كل خطأ وقبيح كبير فلا يمكن أن يقال إن خطأهم كان صغيرا فأحبط على ما ذهب إليه المعتزلة فلأجل ذلك لم يقطعوا

الموالاة

الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل فإن قال قائل أكثر ما في هذا الباب أن يدل على أنهم قد عملوا
بالعمل بهذه الأخبار وأنه قد صدر عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لأنه لا يمتنع أن يكون من خالف الدليل منهم
خطأ وإثم واستحق العقاب إلا أنه عفي له عن خطائه وأسقط عنه ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين
أحدهما أن على مذهبنا ما اخترناه من المذاهب هو أن من عمل بهذه الأخبار لم يكن فاسقا مستحقا للعقاب
فإذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود والثاني أن ذلك لا يجوز لأنه لو كان من عمل بالخبر
العمل به ذلك مع أنه قبيح يستحق به العقاب وأسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك لا يجوز لأنهم إذا
علموا أنهم إذا عملوا بهذه الأخبار لا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل به صارف فلو كان فيها ما هو
قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فإن قيل لو كان إجماع هذه الطائفة دالة على جواز العمل بما يختلف من الأخبار
المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم بعضا لكان ينبغي أن يكون دالا على صواب من قال منهم بالجبر والتشبيه
لأنهم قد اختلفوا في الجبر والتشبيه والتجسيم والصورة وغير ذلك واختلفوا في أعيان الأئمة ولم نرهم قطعوا
الموالاة ولا أنكروا على من خالفهم وذلك يبطل ما اعتمدتموه قيل جميع ما حكيتموه من الاختلاف الواقع بين
الطائفة في التكفير واقع فيه من الطائفة والتبري حاصل فيه وربما تعدوا ذلك إلى التكفير وذلك أشهر من
أن يخفى مع أن أكثر أنهم جعل ذلك طعنا على رواته من خالفه في المذاهب التي ذكرت في السؤال وصنفوا في ذلك
الكتب وصدر عن الأئمة عليهم السلام إنكار عليهم ولو كان رام من يقول بالتجسيم والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك و
كل من خالف في أعيان الأئمة عليهم السلام لأنهم طعنوا على الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة
برواية ما لا يقبلونه ولا يلتفتون إليه فلو كان اختلافهم في العمل بأخبار الآحاد يجري مجرى اختلافهم في المذاهب التي
أشرنا إليها لوجب أن يجري فيه ذلك المجرى ومن نظر في الكتب وسير أحوال الطائفة وأقاويلها وجد الأمر
بخلاف ذلك وهذه لهم طريقة معتمدة في هذا الباب ومما يدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه أنا وجدنا الطائفة
ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على

حديثه وروايته وبين من لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه فلان كذاب
وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي
ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا
منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه برواته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا
ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره
مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها
على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه انتهى وليت شعري ما الفرق بين المذهب الذي اختاره
الشيخ رحمه الله وبين ما نسبه الى اكثر الفقهاء والمتكلمين في زمنه فان حاصل ما ارتضاه ليس الا وجوب العمل بخبر
يرويه من هو عدل صحيح المذهب ومذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين انهم ليس الا كذلك لا وجوب العمل بكل
خبر اذ هو مذهب الحشوية وليس من المذاهب المشهورة ثم لو فرض ان مذهبهم ذلك فالغرض للشيخ انما هو تزييفه
فاي حاجة في ابطال ما تمسكوا به من الاجماع الى الاجوبة التي ذكرها بل يكفي ان يقال ان الائمة علمهم بكل خبر ونقل من الاخبار
التي عملوا بها ليس رواتها عدول صحيحي المذهب من علمهم لا يبقى مذهب الشيخ هو وجوب العمل بما رواه العدول
من الفرقة المحقة وليس لهم الانكار في ذلك وما نقل من الاخبار التي عملوا بها ليس رواتها من الفرقة المحقة فلا دليل
للشيخ عليهم في تزييف الاجماع بل تزييفه لانا نقول يشترط الشيخ كون الراوي من الفرقة المحقة بناء على ان المذهب
الصحيح عنده هو مذهب الامامية لا لخصوص القائلين بهذا المذهب شرط في قبول الخبر وعلى هذا فلو ذهب احد من الاصوليين
الى قبول خبر العدل الغير الامامي كلهم بناء على ان المذهب الصحيح عندهم هو ذلك لم يكن لهم نزاع مع الشيخ في
مسئلة خبر الواحد ثم ان القوم معه انما هو في تعيين المذهب الحق ولا ربط له بما نحن فيه لا يقال البعض مما نقل عنهم من
الاخبار التي عملوا بها رواتها ليس من الفرقة المحقة مع علمهم بها وعدم انكار احد عليهم فعلم منه عدم وجوب
كون الراوي صحيح المذهب والا لزم الانكار على من خالف تلك الرواة في المذهب فلا تصدي للشيخ رحمه الله

بلغ

لابطال هذا التمسك بما ذكره من الوجوه لانا نقول يكفي في ثبوت الوجوب لهم في عملهم بتلك الاخبار
المذكورة لعله وافق مذهبه مذهب رواتها ومن لم ينكر العامل لم ينكر اذ لا نزاع معه في مسئلة خبر الواحد التي
يمكنه الكلام فيه وانما النزاع معه يرجع الى اصل المذهب وقد تكلموا فيه وقدروا عليه ومن سكتوا الكلام ولم
لتقية فلا اعتراض وبعض هذا الوجه لا يخفى سيما ان قصد الشيخ لرد ساير ادلتهم مثل حديث بعث العمال الى
فانه لا وجه لرد الشيخ ذلك بل كان عليه ان يسلمه ويقول انه يقول ان علمهم ما جاز الرجل العدول ليس مخالفا
ما ذهب اليه من وجوب العمل باخبار العدل اذا كان صحيح المذهب لان مذهب الشيخ هو وجوب العمل بما
رواه العدل من الفرقة المحقة بناء على اجماع الفرقة المحقة عليه لا من غيرهم وان كان صحيح المذهب في الواقع مثل من
كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله قبل ان يحدث التشيع والخلاف او عند العامل بكونه اذا كان الراوي عدلا من اهل الخلاف
والعامل الله كان منهم والحاصل ان الذي يرده هو وجوب العمل بخبر العدل اذا كان صحيح المذهب مطلقا حتى يعمل
كل احد بخبر العدل من اهل مذهبه والذي ارتضاه هو وجوب العمل بخبر العدل بخصوص الفرقة المحقة بناء على
اجماعهم عليه ومع تصور النزاع بينه وبين اكثر الفقهاء والمتكلمين ولظهر وجه تصدي الشيخ لابطال ما ذكروه من
الاجماع وغيره لانا نقول هذا مع انه يبعد النزاع فلينظر الى ما حكيناه عنه من كلمات الشيخ حيث قال هذه عادتهم
سجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة الى ان قال لو كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله اذا عرف هذا الامر
المعتقد الحق في الائمة بعده صلى الله عليه وآله يجب العمل بقول خبره مع ان غيرهم ممن اتى بالرسول صلى الله عليه وآله لكن لم يعرف
الائمة بعده صلى الله عليه وآله والذي فيه من التعسف الظاهر كان عليه ان لا يذكر في الرد على حكاية
الرسل ان الرسل للعمال كانوا من هذا القبيل فتأمل ولو قيل ان مذهبه وجوب العمل باخبار الاحاد عند
اهل الحق وهو الامامية ومن كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله بناء على اجماعهم على ذلك من غيرهم
من الفرق اذ لم يثبت اجماعهم على ذلك وليس لهم دليل آخر يندفع ما ذكرنا من الايراد قلنا وسجيتهم
كما لو عليه انه اذا ثبت ان المدار في زمن النبي صلى الله عليه وآله على العمل باخبار الآحاد ويكفي ذلك حجة لم او تعلم

بهما من فرقة كما رووا ان لم يثبت اجماع الصحابة على ذلك وانما وجدنا ورود حديث الرسل والعمال
بما رووه وهو ظاهر وكذا يرد التمسك بآية ان جاءكم فاسق بنبأ بعينها بل معنى ان يقول انه نقول بعموم رواية العدول
وانهم لم يعملوا برواية الفاسق ليس لذهابهم الى الفاسق الظلم منه الا ان يوجد ما يدفع توهم ان الآية المذكورة
يثبت خلاف مذهبه بل بيان انه لو صح سندا لم اوجب العمل باخبار الاحاد من غير القرائن المحفة او كان الراوي
عدلا بزعمه وللمحقق في كلام الشيخ فرد ذلك الدليل [illegible] هذا لا يظهر ما ابدل فيه ولا ان القول ان الشيخ
لا يعمل باخبار الاحاد مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عم ودونها الاصحاب على ما ذكره المحقق
الحلي ره فهو لكن نجعل قول الشيخ مغايرا للقول المذكور اذ العمل لم يختص بما هو المنقول في كتب الاصحاب ليس كذلك
الاعتماد على سائر الاخبار وان لم يبلغ درجة القطع او مع الحكم بوجه تلك المرتبة بنا وعلى دعوى الاجماع على حجية
تلك الاخبار او اقترن القرائن المفيدة للقطع بها على ما ذكره صاحب المعالم وح فرد يف القول المشهور و
رد ادلته مورد الاعتراض عليه لكن تتوجه عليه ان كلام الشيخ [illegible] هذا [illegible] صاحب المعالم ره كما
ستعرف السبب بعد ذلك عند نقل الكلام على ما ذكره المحقق وما ذكره صاحب المعالم رحمهما الله تعالى وما يظهر لي
توجيه لكلام الشيخ في هذه المسئلة تطمئن اليه النفس والله تعالى يعلم والمحقق الحلي ره في اصوله نقل الاستدلال
باجماع الصحابة بناء على ما روي من عملهم في موارد وادعى ان هذه الاخبار وان كانت احادا فانها معنا
متواتر كما يعلم كرم حاتم ثم قال واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون مع ارتفاع الموانع من
الانكار كان ذلك اجماعا واجاب بانا نمنع حصول الاجماع على ذلك قوله نقل بالتواتر حكم الصحابة
به قلنا لا نم تواتر ذلك الا لو كان يحصل لنا العلم به كما يحصل كذلك في نقل كثير [illegible] المتواتر [illegible] وغيرهم قوله
عمل بعض الصحابة به وسكت الباقون قلنا لا نم ان بعضا عمل فان استدل بالاخبار المذكورة قلنا هي احاد فكيف اثبات ما وقع بنقله
ان بعضهم عمل وكم لا يلزم من سكوت الباقين لا يحتمل الا الرضا فلعل العامل بذلك هم ارباب الحكم كابي بكر وعمر وعثمان و
امثالهم ولم يكن لواحد قادر على الانكار عليهم ان قدر الواحد او العشرة من الصحابة فانا [illegible] فلو لم يكن اجماعا لانا

نعلم ارتفاع الخوف في حق الباقين ولان هذا الاستدلال لو صح لكان معارضا بمثله فان بعض الصحابة رد خبر الواحد
ولم يعلم التكير من غيره ثم نقل شيئا من صور من موارد الانكار ثم قال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل
من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة عم ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع
الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب
الدائرة بين الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه ره ذكر ان علماء
الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة
فيسلم له خصمه منهم الدعوى وهذه سجيتهم من زمن النبي صلعم الى زمن الائمة عم فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه
وتبرأوا من العامل به الوجه الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف الاحاديث يدل على
انهم استندوا اليها اذ لو كان العمل بغيرها من طريقة القطع لوجب ان يحكم كل واحد بتضليل مخالفه وتفسيقه و
لما لم يحكموا بذلك دل على انهم استندوا الى الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال هذا دليل على انهم غير معاقبين على العمل به
عدم العقاب لا يدل على كونه حقا لا نقول لكونا بحثنا عن ذلك من وجهين احدهما ان الغرض في جواز العمل
بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الفسق وارتفاع العقاب والثاني انه لو كان العمل بها خطأ لما جاز الاعلام
بالعفو عنه فعله لان ذلك يكون اغراء بالقبيح الوجه الثالث اعتناء الطائفة بالرجال وتمييز العدل من المجروح والثقة
من الضعيف والفرق بين من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد وكونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده وذلك
يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لتردادهم في ذلك فائدة انتهى وما ذكره من العطف و
لم يكن مطلق فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار الخ وان كان يندفع به ما يتوهم من الاشكال على
كلامه مما نقله كلام الشيخ فان ذكر ان هذه سجيتهم من زمن النبي صلعم الى زمن الائمة عم ومعلوم انه لم يكن في زمن النبي صلعم
مدونة بعده كتاب مصنف ولا اصل مدون فالظاهر ان المدار عنده هو رواية العدل سواء روى عن النبي صلعم

او غير الاثنة وسواء كان في اصولهم المشهورة ام لا ثم يشترط في ذلك شروطا فصلها وهو انه لا يكون هناك دليل
مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف مضمونه فان كل ذلك يوجب
طرح العمل به وهذه الشروط ايضا جارية في جميع الاخبار نعم اذا تعارضت الاخبار فيرجح الخبر المشهور المذكور في
اصولهم على الشاذ النادر وهو كلام تام فبالجملة هذا التفصيل الذي ذكره المحقق واستحسنه صاحب المعالم ره غير
منسجم مع ما هنا كلام الشيخ والظاهر ان قوله عمل على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة بذلك لا عبرة به بعد
ملاحظة ما ذكرناه وكانه انما هو مبني على ما هو شائع بعد تدوين الكتب وتصنيف الاصول لا لتخصيص جواز العمل
بذلك كما يتوجه عليه بعض من الاشكال والله تعالى يعلم حقيقة الحال واما ما ذكره من انه لو رووا خبر الامام
وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به فلا نعلمه عن الشيخ و
لكان الجزم فيه بذلك بل اعتبار ذلك في احد الجوابين وذكر في الجواب الآخر جميع ما يرويه هؤلاء اذا
اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة لكن اختار
ذلك في بيان الشروط حيث قال واما العدالة المراعاة في ترجيح احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوي
معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرجا عن الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد و
اصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة ع نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه
وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم
يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي
عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع
فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني و
غيرهم من العامة عن ائمتنا ع فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واذا كان الراوي من فرق الشيعة
مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر

ابل

من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين وجب اطراح
ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل
بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد فلاجل
ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن
ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم
خلافه انتهى وانت تعلم ان ما اشترطه المحقق ههنا من اشتهار نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب غير مذكور
في كلام الشيخ ره ولا اثر لهذا ولا لما ذكره ره في تقرير الدليل الثاني فهو كما ترى والظاهر ان لعل ذلك دليلين احدهما
ان وجوه هذا الاختلاف من الاصحاب السبيل الى ان عملهم بالاخبار اذ لو كان العمل بطريق قطعي لما وجد منهم هذه
الاختلافات التي هي بسبب اختلاف الاخبار وهو ظ والثاني انه مع وجود هذه الاختلافات لم يحكم احد منهم بتضليل
الآخر وتفسيقه فعلم جواز العمل بالاخبار وعدم طريق قطعي يوجب العلم به والا لوجب على سالك هذه الطريقة
ان يحكم بتضليل من خالفه وتفسيقه حيث لم يسلك الطريق القطعي وعمل بالاخبار وانت خبير بان كلام الشيخ
الذي نقلنا اظهار عليه وينطبق مع ما ذكرنا من الدليلين ولكن لم نحمله على دليل واحد هو ما ذكرنا في الدليل الثاني لعل
حمل كلام الشيخ عليه اظهر وعلى الوجهين فلا اعتبار عليه ولا ما اورد المحقق ره فهو كما ترى واما الوجه الثاني فقد اعترض عليه صاحب
المعالم ره بان اهتمامهم بالبحث عن احوال الرجال يجوز ان يكون لطلب التكثير القرائن وتسهيل سبيل العلم بصدق الخبر
لا بناء على جواز العمل باخبار الآحاد وكذا اعتناؤهم بالرواية واهتمامهم بها لا يتمسك به فانه يحتمل ان يكون رجاء التواتر
وحصول العلم به وعلى هذا يحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد فيها غير معقول وقد طعن بذلك المرتضى
على نقلها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وانت خبير بان قول المحقق ره بان تقرير
هذا الدليل وكونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده اشارة الى قول الشيخ في تقريره حتى ان واحدا منهم اذا
انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما

كان بينه وبين غيره فرق وكان كخبر غيره مطرحا مثل خبر غيره كانه مما يمكن ان يدفع به هذا الايراد نعم هذا انما
يتوجه على مجرد المتمسك باهتمامهم بالبحث عن احوال الرجال والتمييز بين الثقة والمجروح والصحيح والضعيف على ما نقله
صاحب المعالم ره وكذا على التوزيع الذي ذكره الشيخ بقوله فلا يكون فايدة لشروطهم فيما شرطوا فيه ره كذا قول
المحقق ره بهذا الا انهم لو لم يعملوا بها لما كان لشروطهم في ذلك فايدة فتامل ثم يمكن ان الظاهر من سياق كلام
المحقق ره هنا حيث انكر جواز العمل باخبار الاحاد اولا ثم نقل مذهب الشيخ وحججه ونقل احتجاجاته
ولم يعترض عليه انه قايل بجواز العمل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب وكانه لهذا تراه في كتبه الفقهيه
يستدل بتلك الاخبار بل مدار عمله عليها هذا وقال ره في اوايل المعتبر افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد
حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة
علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض هؤلاء عن هذا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة و
قدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر المعدل وافرط اخرون في طرف رد
الخبر حتى احالوا استعماله عقلا ونقلا واقتصر اخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه
الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القراين على صحته عمل به وما
اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه لوجوه الاول انه مع خلوه عن القرينة يكون جواز صدقه مساويا
لجواز كذبه فلا يثبت الشرع بما يحتمل الكذب الثاني ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن او لا يفيد على التقدير بين الاعلام لا يستدرك
عدم الافادة المتفق عليه والتقدير زيادة الظن فرجوع ... اقوالهم بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم
الثالث قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا الرابع قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الخامس انه في حق البلاد
على ما كان قبله لا يخرج عنه الى المظنون وان نقل عن حكم الاصل كان ضررا او ضررا او هو منفي بالدليل والجواب
هو مفيد للظن فيعمل به تخفيفا من الضرر المظنون ... افادة الظن لقوله ص ستكثر بعدي القالة علي فاذا جاءكم

فخر

عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاعملوا به والا فردوه وخبر صدق فلا خبر في هذا القبيل الا
يحتمل ان يكون من القبيل المكذوب لانا نقول هذا الخبر وجد لانا نقول ان كان الخبر حجة فهذا احد الاخبار وان
لم يكن حجة فقد بطل الجميع لان الامامية عاملة بالاخبار وعملها حجة لانا نقول لا نمنع ذلك فان اكثرهم يرد الخبر
بانه واحد وبانه شاذ فلولا استنادهم مع الاخبار الى وجه يقتضي العمل بها لكان عملهم اقتراحا وهذا لا يظن
بالفرقة الناجية واما انه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف لمضمونه يعمل به فلانه مع عدم الوقوف على
الطاعن والمخالف له يتيقن انه حق لاستحالة تمالي الاصحاب على القول بالباطل وخفاء الحق بينهم واما ان
فلانها حجة بانفرادها فتكون دالة على صدق مضمون الحديث ويراد ما الاحتجاج به التاكيد لانه لو لم يكن خبر الواحد
حجة لما نقل لانا ننقض ذلك بنقل خبر من عرف فسقه وكفره ومن قذف بوضع الاخبار ورمي بالغلو وباخبار
التي يستدلون بها في العلميه كالتوحيد والعدل والجواب في الكل واحد انتهى كلامه رفع مقامه وفيه بانزاله
اولا فان ما اورده على الحشوية انه لو قالوا بصدق كل خبر لما قالوا بوجوب العمل بكل خبر كلا هو الظاهر فلا
او كذب بعض الاخبار لا ينافي القطع بوجوب العمل بكل خبر اذا لم يعلم كذبه بعينه وهو ره في
رد مذهبهم هو انه لا مستند لهم يصلح للاستناد ويمكن توجيه كلام المحقق بان غرضه انه لو كان كل خبر صدق لكان
مذهبهم صحيحا لكن ليس كذلك بل نعلم كذب بعض الاخبار البتة ودفع هذا الدليل على وجوب العمل بكل خبر و
لا يخفى ما فيه من التكلف واما ثانيا فلان ما اورده على البعض الذين يقولون ان كل سليم السند يعمل به من ان الكاذب
والفاسق قد يصدق مما لا ياتي له فانهم لم يحكموا بكذب غير سليم السند حتى يرد عليهم ذلك بل لم يعملوا
به وهو احتمال الصدق لا يوجب العمل وما ذكره من ان هذا طعن في علماء الشيعة ففيه انهم لم يعملوا بغير سليم السند مطلقا
بل اذا اقترن بقراين تدل على صحته او كان اجماع على نقله وكانهم ره لا ينكرون العمل به بل مرادهم ان كل سليم السند
يعمل به ولا غيره فلا الا اذا اقترن بما يدل على صحته ودفع ذلك يرد عليهم ما اورده واما ثالثا فلان ما اختاره
من ان ما قبله الاصحاب عمل به ان اراد به قبول جميع الاصحاب له بحيث يكون اجماعا على صحته والمراد

الاصحاب عنه اعراضهم قاطبة بحيث يكون اجماعا على انكاره وما شذ هو ان يكون نقله او العمل به شاذا نادرا
فبقول الاول الطرايح الثاني مولا كلام فيه والثالث فهو وجوب اطراحه بعد كثرة الاسلم في كلامه حكم
معظم الاخبار او اكثرها ليس من هذه الاقسام وهو الاخبار التي وردت في المسايل الخلافية التي ذهب الى كل طرف
جماعة من الاصحاب في زرارة وهو قبله الاصحاب هو ما اشتهر عملهم به بحيث لا يظفر بمخالف وما قبله الاصحاب
هو ما اعرضوا عنه كذلك وما شذ هو ان يكون نقله او العمل به شاذا نادرا ففيه مع ما اوردنا على الاحتمال
الاول من انه لا يعلم حكم معظم الاخبار انه ما الدليل على وجوب العمل بالاشتهر وما ذكره بعده من انه مع عدم
الوقوف على الطاعن يتعين انه حق ففيه انه لا يعرف ما لم يعلم الاجماع ولا مجرد الشهرة وعدم الظفر بالمخالف
فلا الاترى انه رده نفسه قال بعد ذلك واما الاجماع فهو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله
لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذن بمن يتحكم فيدعي الاجماع
باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول المعصوم في الجملة ولنفرض
صورا تمثل احديها ان يفتي جماعة ثم لا يعلم من الباقين مخالفا فالوجه انه ليس حجة لان الحكم لا يعلم من المخالف لا ان لا نعلم ان
لا مخالف الا مع العلم بانه لا يتحقق دخول المعصوم في المفتين انتهى وان اراد به قبله الاصحاب ما نقلوه في كتبهم
وعملوا به وما اعرض الاصحاب عنه هو ما لم ينقلوه وما شذ هو ان يكون نقله بينهم شاذا نادرا في سلمنا
وجوب اطراح القسمين الاخيرين ولا وجوب العمل بالقسم الاول وهو عمدة الغرض فما الدليل عليه وما ذكره
بعده من انه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف يتعين انه حق لا ينطبق عليه اصلا وهو ظاهر ولكن لو حمل كلامه
او الدليل على هذا الوجه الاخير وقول الدليل على وجوب العمل بالقسم الاول هو الاجماع فانه مدار الشيعة على
العمل بمثل هذه الاخبار على ما نقل من الشيخ فكر قوله اخرا ولا انه مع عدم الوقوف على الطاعن الخ لا ينطبق عليه
فان ظاهره انه دليل على ما ذكر في القسم الاول وقد انه لا يدل عليه لو حمل على هذا الوجه كما ذكرنا فتامل ولا يخفى
ثم ان في عبارته في الدليل الاول من التشويش حيث يظهر من اوله انه اثبات ان لا يكون العمل في اخره انه

مع احتمال الكذب لا يجوز ذلك فينبغي ان يخص ذلك بالكتب المعتمدة الاصحاب واياما يتلايم والا فمع عدم
المرتبة يكون احتمالات متساوية ليس كذلك فيشمل العمل بخلافه بين الاصحاب مما يضعف الظن به جدا
بحيث لو لم يظن خلافه فلا ريب انه لا يظن به فيبقى في الاحتمالات ولو حمل اخر كلامه على العموم ويتوقف صورة
اثبات في احد افراده وبه يتم الدليل الا ان التشويش فيه اولا انه حينئذ لا حاجة الى ضم دعوى الملازمة اولا بل
لو ادعى انه مع عدم المزية يحتمل الكذب ولا يثبت الشرع بما يحتمل الكذب وثانيا انه حينئذ يتوجه انه
يجري هذا الدليل في صورة حكم فيها بوجوب العمل ايضا وهذا ابتناء على الاصوليين الاخرين والا على الاحتمال
الاول فلا وهو ظاهر وثالثا ان هذه الدعوى اي عدم جواز العمل مع احتمال الكذب وان كان الصدق مظنونا
كانه لا بد له من مستند ولم يذكر ذلك ولو تمسك بما يدل على عدم اتباع الظن فيرجع الى الدليل الثاني الا ان
انه يكفيه في هذا المقام المنع وانه لا بد لجواز العمل مع احتمال الكذب من دليل وليس وفي الدليل الثاني استدل على
عدم الجواز … لكن الاظهر في توجيه كلامه هو الوجه الاول كما لا يخفى ولا يخفى … قوله لا تعدد
عدم الافادة … عليه انه كيف يصح دعوى الاتفاق فيه مع ما نقل من الحشوية ولعله اراد اتفاق المحققين
بعد ابطال مذهب الحشوية ولا يخفى … ما ذكره من انه … دليلها ما كان … الظنون
يتوجه عليه … فيكون … مظنون لا … ولا يخفى
ان ما ذكره من انه نقل عن حكم الاصل … وهو منفي بالدليل … الظاهر ان … المنفي
هو ما فيه زيادة مشقة وصعوبة لا كل تكليف … عدم وجوب … التكليف
مطلق ولو وجد مثل ذلك فلا ريب في ندوره فتامل ولا يخفى … ما ذكره من منع افادة الظن مستندا
بما روي عنه … في الرواية المذكورة لا توجب الا احتمال الكذب في كل خبر لا الظن بصحته كما اعترف به …
نفسه حيث قال فلا ضرر من هذا القبيل لاحتمال ان يكون من القبيل المكذوب وهذا لا ينافي حصول الظن كيف
ولكان حصول الظن في اكثر الاخبار التي رواتها عدول بمكابرة محضة فتامل وفي السيد الاجل المرتضى ره

في الذريعة اختار جواز التعبد باخبار الآحاد ونفى وقوعه عقلا واستدل عليه بعدم دليل شرعي عليه وهو دليل العدم
كما في سائر الشرعيات الزائدة على ما علم في الشرع كصلوة زائدة وصوم زائد ثم نقل ادلة الخصم وذكر من جملتها
اجماع الصحابة حيث عمل جميع منهم بما نقل من الاخبار وعدم انكار الباقين فكان اجماعا واجاب بقوله
انتم تعلمون ما يدفع به الامامية هذه الطريقة وهو انها نقول ان الذي عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتامرون
الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم فان امساك غيرهم عن النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان
الشرط في الدلالة الامساك على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك فمن اين
ان يكون ما ذكرتم اجماعا ثم قال بعد كلام لا حاجة الى نقله وان بعد ذلك كله على هذه الطريقة وجماع من
الكلام اولها ان جميع ما وضعوا ايديهم عليه ثابت انها اخبار آحاد لا توجب علما فانهم دلوا على ان خبر الواحد
حجة باخبار آحاد وكيف يقولون على ما هي احواله ان يوجب الظن فهذا طريقة العلم والقطع لانهم يدعون القطع
والعلم بان الله تعالى تعبدهم بالعمل باخبار الآحاد في الشريعة فلا يجب ان يعولوا على ما لا يوجب العلم وقد حكى هؤلاء الشيخ
هذا الطعن على انه ادعوا انهم يعلمون ضرورة عمل الصحابة على اخبار لا يبلغ حد التواتر وانهم لم يقولوا في ان
خبر الواحد حتى يبدو عمل الصحابة معهم لانه لا يعمل بخبر الواحد اذا انفرد ويذكرون ان العلم بذلك يجري مجرى
العلم بانهم كانوا يرجعون في الاحكام الى القرآن والسنة المتواترة بها وكما نعلم رجوع العوام منهم الى ذوي
المعرفة قالوا انكار الاخبار يبطل بالجملة والتفصيل ثم قالوا كما نعلم ضرورة سخاء حاتم وان لم نعلم تفاصيل
ما يروى من عطاياه وجوائزه وكذلك شجاعة عمرو بن معدي كرب والجواب ان هذا الذي جعلوا العلم به
عند الحجة عليه من الضرورة لا ينقص مع المشاركة في طريقه وكل من خالف لهم في الوجه من
النظام وتابعيه ومن جرى مجراه من شيوخ متكلمي المعتزلة وكان له بالاخبار كالعلم بهم فيما ادعوا فيه الضرورة
مع الاختلاط باهل الاخبار ويقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل لا يظنونه فان كذبتموهم فعلتم بالمسلمين
ونحوكم بمثله والفرق بين الرجوع الى القرآن والمتواتر وبين خبر الواحد واضح لان ذلك لما كان معلوما

ضرورة

ضرورة لم يخالف فيه عاقل والخلاف فيما ادعوه ظاهر وكذلك القول في رجوع العامي الى المفتي وسخاء حاتم
وشجاعة عمرو ولو من خالف في ذلك كله لما ناظرو ونقطع على بهته ومكابرته وليست هذه صفة من خالف
في اخبار الآحاد انتهى والوجه الثالث من الوجهين الذين اشار اليهما هو انا اذا سلمنا صحة هذه الاخبار ولم
نقدح فيها ولا طالبنا بدلالة على صحتها فقصارى المعلوم من انهم عملوا عندها هذه الاخبار والعمل عندها يحتمل ان
يكونوا عملوا بها ولاجلها كما يحتمل ان يكونوا ذكروا عندها ورووا ذلك ويحتمل ان يكون الخبر
نبههم على طريقة من الاجتهاد ويقتضي اثبات ذلك الحكم فكان العمل بالاجتهاد لا بالخبر والاذكار للخبر حيث
التذكير والايقاظ انتهى وذكر ره في جواب المسائل التبانيات على ما نقله عنه صاحب المعالم ره ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب و
لا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها و
انها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم
فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار
الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال ره
في المسئلة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد على ما نقله عنه صاحب المعالم ره انه بين في جواب المسائل
التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب
العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط
لهم وقال ره في جواب المسائل الموصليات الثانية الفقهية على ما نقله عنه في السرائر ان اصحابنا كلهم سلفهم
وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل باخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة ويعيبون اشد عيب
الذاهب اليها والمتعلق في الشريعة بها حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم
وغير مشكوك فيه من اقوالهم وقال فيه ايضا ان اكثر شيوخ هذه الطائفة قد عملوا في كتبهم في الاحكام الشرعية

على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم عليهم السلام فيما يجيء مختلفا
من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يوخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا نقيض ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي
ان يرجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه وملتبس ومجمل وقد علم كل
موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول في اخبار
الاحاد حتى ان منهم من يزيد على ذلك فيقول ما كان يجوز من طريق العقل ان يتعبد الله تعالى بالقياس ولا العمل باخبار
الاحاد ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز ان يثبت الاحكام الشرعية باخبار لا يقطع على صحتها ويجوز كذب رواتها
كما يجوز صدقهم وهل هذا الا من اقبح المناقضة وافحشها والعلماء الذين عليهم المعول ويدرون ما ياتون وما يذرون
لا يجوز ان يحتجوا بخبر واحد لا يوجب علما ولا يقدر احد ان يحكي عنهم في كتاب ولا غيره خلاف ما ذكرناه
فاما اصحاب الحديث من اصحابنا فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن اسلافهم وليس
عليهم ان يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية او لا يكون كذلك فان كان في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي
بحديث غير مقطوع على صحته فقد زل وذهل وما يفعل ذلك من يعرف اصول اصحابنا في نفي القياس و
العمل باخبار الاحاد حق معرفتها بل لا يقع مثل ذلك الا من غافل وربما كان غير مكلف ألا ترى ان هؤلاء
باعيانهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والامامة باخبار الاحاد ومعلوم عند
كل عاقل انها ليست بحجة في ذلك وربما ذهب بعضهم الى الجبر والى التشبيه اغترارا باخبار الاحاد المروية
ومن اشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعدالة او غيرها
حتى لو قيل له في بعض الاحكام من اين اثبته وذهبت اليه كان جوابه لاني وجدته في كتاب النوافل و
منسوبا الى راويه فلان بن فلان ومعلوم عند من نفى العمل باخبار الاحاد ومن اثبتها وعمل بها ان هذا ليس مما
يعتمد ولا طريق يقصد وانما هو غرور وزور قال فاما الرواية بان نعمل بالحديثين المتعارضين بابعدهما
من قول العامة فهو لعمري قد روي واذا كنا لا نعمل باخبار الاحاد في الفروع كيف نعمل بها في الاصول

ان

الى الاختلاف في الفاظها يتوهمها المسلم والمتطلع انتهى والفاضل المدقق ابن ادريس ره ايضا قد تبع السيد ره في اشتراط
العلم في العمل ومنع العمل باخبار الاحاد ومن كلامه في السرائر ولا اعرج على اخبار الاحاد وهل هدم
الاسلام الا هي وقال السيد ابو المكارم ابن زهرة ره في كتاب الغنية لا يتعبد بالعمل بخبر الواحد لم يرد شرع
به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل به لان العمل لا بد من كونه تابعا للعلم فاما ان يكون من جهتها تابعا للعلم بصدق
الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب واذا كان العلم بصدق الواحد منتفيا لم يبق الا العلم
بوجوب العمل واذا كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه وجب نفيه ثم
شرع في ذكر ادلة المخالف والجواب عنها وقال في تضاعيف ذلك وتعلقهم بعمل الصحابة به على وجوب
العمل من التعلق الضعيف لان رجوع الصحابة عند اختلافهم في ذلك وعمل ابي بكر في ميراث الجدة بخبر الواحد او
الاثنين وعمل عمر في جزية المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف الى غير ذلك وانهم كانوا بين عامل بذلك و
ممسك عن النكير على العامل به وذلك دلالة الرضا وهذا يقتضي اجماعا على العمل باخبار الاحاد وقد ثبت
انها لا تجتمع على خطأ لا يصح الاعتماد عليه من وجوه احدها ان ذلك انما يعلم من حال الصحابة بالتواتر و
لا تواتر حاصل بما ذكروه لانه لو كان لوجب ان نعلم ضرورة دعواهم على الصحابة ذلك على حسب
ما يقولونه في اخبار المتواتر او ما يستدل عليه ولو كان معلوما بالاستدلال لوجب ثبوت
صفة التواتر فيه ايضا وفي فقد الامرين فيه دليل على انه غير معلوم واذا كان كذلك وكان واردا من طريق
الاحاد لم يجز التعويل عليه في اثبات التعبد بالعمل بها لان ذلك استدلال بالشيء على نفسه ولان هذه
المسألة فرض المكلف فيها العلم والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لم يكن فيه دلالة لان
المعلوم عمل بعضهم بهذه الاخبار وذلك يحتمل ان يكون لاجلها ويحتمل ان يكون لاذكارهم عند سماعهم ذلك من
النبي صلى الله عليه واله او شبه الخبر لهم على طريقة من الاجتهاد يقتضي اثبات الحكم وقد قال المحققون اهل قبلتنا لو لا
عن التقبل عند خبر الواحد لا لاجله لان عندهم ان العمل بذلك لا يجوز بخبر الواحد وانما رجعوا الى دليل غير خبر

انفق رجوعهم بذلك الدليل عنده فما المانع من ثبات ذلك في عمل الصحابة عند جوه الاخبار والوجه
الثالث انا لو سلمنا تسليم نظر من علمائهم كان بهذه الاخبار ولاجلها لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لجواز ان يستند
اليه العمل بها بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة عندهم وتعويلهم على امساك الباقين عن النكير فيرد و
لو لم يكن هناك الا انكار امير المومنين على باخبار الاحاد لكفى واتفاق ذريته عليهم على القيام بمذهبه و
النقل عنه لصريح انكاره العمل بذلك ثم لو سلم لم يكن دلالة الرضا على ما ادعوه لاحتماله لعزوه من
لخوف التقية او قبيح ظنهم سوا بنكر ومن الشك في حال العامل وبل عمل الجواز او التوبة واذا احتمل
الرضا وغيره لم يكن القطع به على الرضا على انا لو سلمنا دلالة الرضا لم يدل ذلك على ما قصدوه لان
الاجماع الذي لا ينعقد على خطاء محض فعل واحد وما هو فيه غير ذلك لانه على من عمل بخبر الواحد عن كل
بخبر عن النكير عليه وان اختلف نفعلون وتغاير الفعلان لم يمتنع ان يخطى العامل من حيث عمل بما لا دليل عليه و
يخطي الممسك عن النكير من حيث ترك الواجب عليه لان الذي قضاه الدليل السمعي عندهم ان
الامة باسرها لا تجتمع على خطاء في حكم واحد كحصول الاتفاق على خطائهم في حكمين والوجه الرابع انا لو سلمنا
لهم حصول الاجماع على شي واحد لم يكن لهم فيه دلالة حتى يدلوا على انه حجة في نفسه وهذا مما لا سبيل لهم
على هو لهم الى الدلالة عليه وسنبين ذلك فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى كلامه اعلى الله مقامه وما
نقله عن المحقق في اهل قبا كانهم ذكروه في مبحث النسخ حيث لم يجوزوا نسخ المتواتر باخبار
الاحاد ومن التوجه الى بيت المقدس كان متواترا وقد نسخ بالاحاد لان اهل مسجد قبا لو لم يتوجهوا في اثناء الصلوة بخبر
الواحد ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وقد ذكر الشيخ ره في العدة هذا الكلام من قبلهم على سبيل الاحتمال ولم ينسب اليهم
القول به على ما نقلنا فلعل ابن زهرة ره راى في كلامهم التمسك بما ذكره الشيخ من الاحتمال فنقله عنهم لكن يحتمل في مبحث
النسخ من هذا الكتاب لان اهل قبا سمعوا منادي النبي صلى الله عليه يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا وان ذلك
من قبيل خبر الواحد المحفوف بالقطع بانضمام القراين من اعلام منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل

هذه الواقعة العظيمة قرينة تصدقه عادة والله اعلم لكنه لما كان في هذا قريبا ظهر لنا في المحصول والاحكام من عدّ تحول
اهل قبا عن القبلة بخبر الواحد من جملة الاخبار التي تمسكوا بها في عمل الصحابة باخبار الاحاد وفيه ما فيه فتامل و
ما نقله من اتفاق ذرية امير المومنين صلوات الله عليه وعليهم على ما نقل عنه لصريح انكاره العمل بذلك مما لم
نقف عليه نعم المعلوم من مذهبهم عليهم السلم انكار ذلك للامام وهو غير ضاير في هذا المقام فان عدم انكاره
عليه لغيره ممن عمل باخبار الاحاد يكفي في الاستدلال فان المدعى هيهنا ليس الا جواز العمل باخبار الاحاد و
كان كلامه ره مع اهل السنة الذين ادعوا جواز العمل باخبار الاحاد لكل الامة وتمسكوا فيه بعمل بعض
الصحابة به وعدم انكار من غيرهم فيعلم منه الرضا به من الجميع ولا كلام لنا في هذا المقام مع من قال من الشيعة
بجواز العمل بها لغير المعصوم بل العلامة قدس سره نقل عنده المخالف في هذه المسئلة في المنتهى كما يظهر من سياق ما اوردنا من
الموثقين الاخرين فانهما نهوا جدان على طريقة المنتهى لا على مذهب الامامية كما لا يخفى فلعل وافق السيد في
زعمه اطباق الامامية على الانكار هذا ولا ما اورده بقوله على انا لو سلمنا دلالة الرضا فهو مع انه لا يتوجه على
الامامية كما اشرنا اليه يرد عليه ان مستند الامامية بعمل البعض وعدم انكار الباقين ليس باعتبار اتفاقهم على جوزه حتى
يرد عليهم ما اورده بل باعتبار ان عدم الانكار يدل على الرضا والقول به كما يفهم من كلامه ره نفسه ايضا ومع
فرض ان اتفاق الكل على جواز العمل بها فلا يكون خطاء والا يلزم اتفاق الكل على خطاء واحد الا ان يقال ان دلالة عدم
الانكار على الرضا انما هو باعتبار انه على تقدير عدم الرضا يجب الانكار لئلا يلزم اغراء الناس ومع تجويز
ان يكون خطاء الباقين في هذه المسئلة في [illegible] خطاء جواز عدم الانكار ومع ذلك لا يلزم الا الاتفاق على الخطاء في مسئلتين
ولا دليل على بطلانه على طريقتهم كما ذكره ويمكن الجواب بان من قال بدلالة عدم الانكار على الرضا لعله لم يقل
بذلك مطلقا بل ذكر ان الوجه بل لقضاء العادة بان من سمع شيئا يعتقد خطاءه وبطلانه ولم يسكت عن الانكار
الا لم ينكر فاستدل عليه بعدم الانكار في امثال ذلك على الاعتقاد به ومع ذلك لو ما اورده لكن لا يخفى ان
ذلك من الظاهر من احوال كثير من الناس ذلك لكن دعوى القطع بذلك في الكل مشكل ولهذا ذهب المحقق

الى ان الاجماع السكوتي لا يفيد الا الظن لكن الشيخ قد حكى بعضا انه اذا اكثر ذلك وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما
يفيد القطع اي اذا اكثر وتكرر العمل بشيء فيما يعم به البلوى عند احد ولم ينكر يحصل القطع بالرضا به وموافقته فيه
وبنا الاستدلال هيهنا على ذلك واد غال الحق فيه في هذا الغيبة كلمات راليه المحشي في اول البحث
خبير مع انه وان حصل الظن القوي لكن دعوى القطع لا يخلو من اشكال ويحتمل ايضا توقف البعض في الحكم فلعل عدم الانكار
لذلك ودعوى قضاء العادة ترجع ايضا بانكار الحكم والحال مع التوقف غير معلوم وايضا اثبات تكرر العمل بالاخبار
الاحاد عند كل واحد من الصحابة بحيث يحصل القطع من عدم الانكار بالرضا كما ترجونه خرط القتاد فتامل جدا او
نقل المحقق الحلي رحمه الله عن شيخنا المفيد رحمه الله انه قال خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالناظر فيه
الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل او حاكما من قياس قال المحقق فاما القياس البرهاني فلا
اشكال وان عنى القياس الفقهي فموضع النزاع لان الخبر بتقدير ان لا يكون حجة مع انضمامه ذلك القياس الفقهي ليس
حجة فاما لكونه حجة او وذلك نقض لما يذهب اليه من طرح العمل بالخبر وان كان بالقياس لزم منه اثبات
حكم شرعي بالقياس الفقهي وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به الحكم او الدلالة الدالة على الحكم انتهى وانت خبير
بان حمل القياس هيهنا على البرهاني تعسف جدا فالظاهر ان يحمل القياس على القياس الفقهي لكن على ما هو
مقبول عند الشيعة من القياس المنصوص العلة او بطريق الاولى لا على غيره مما اجمعت الامامية على انكاره
وقال شيخنا الشهيد رحمه الله في الذكرى المتواتر قطعي القبول لوجوب العمل بالعلم والواحد مقبول بشروطه المشهورة
وشرط اعتضاده بقطعي كفحوى الكتاب او المتواتر او عمومهما او دليل العقل او كان مقبولا حتى عده الشيخ او جعله
من المعلوم المخبر او كان من مرسلة معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح ولهذا قبلت الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير و
صفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او عمل الاكثر وانكره جل الاصحاب كانهم
يريدون ما يبدو بهم متواترا او مجمع على مضمونه وان كان في خبر الاحاد انتهى ولا يذهب عليك ان الظاهر
من كلامه رحمه الله انه يرى جواز العمل باخبار الاحاد بشروطه المشهورة من توثيق الراوي واسلامه وعدالته

وضبطه مع اشتراط اعتضاده بقطعي او دليل العقل وكونه مقبولا او اعتضاده بعمل الاكثر والفرق بين كونه مقبولا
وعمل الاكثر غير ظاهر كيف وهو رحمه الله قد فسر المقبول فيما بعد ذلك بما تلقوه بالقبول والعمل بالمضمون
الا ان يحمل كونه مقبولا على كونه مقبولا عند الجميع بحيث صار مجمعا على مضمونه وفيه كلام سيظهر عن قريب او
يحمل كونه مقبولا على كونه متداولا في جميع اصولهم المعتمدة او في اكثرها وبالجملة المراد به ما يقابل الشاذ النادر وهذا
معنى غير العمل بمضمونه وعلى هذا فيمكن ان يحمل ما ذكره في تفسير المقبول على انه بيان لمعنيين احدهما ما تلقوه بالقبول اي
من حيث الرواية حيث اشتهر نقله بينهم والثاني ما تلقوه بالعمل بالمضمون والمراد هيهنا هو الاول ويمكن ان يكون لكن
معنى واحدا هو ما تلقوه بالعمل بالمضمون لكن يكون المقبول هيهنا محمولا على غير ذلك المعنى وفي الوجهين تكلف هذا ويمكن
ان يقرا شرط على صيغة الماضي المجهول وح فيكون هذا الاشتراط منقولا عن غيره لا معتقده ثم على الوجهين فيتوجه انه
مع اشتراط الاعتضاد بقطعي يكون الحكم قطعيا البتة فكيف يمكن انكاره من جل الاصحاب على ما يستفاد من قوله
وانكره جل الاصحاب فان الظاهر منه انكارهم مع جميع هذه الشرائط ايضا ويمكن الجواب بانه لم يشترط الاعتضاد
بنصوص الكتاب او السنة المتواترة حتى يتوجه ذلك بل مراده اعتضاده بفحوى قطعي او عمومه وظاهر ان
الفحوى او العموم ليس بقطعي نعم يمكن ان يشكل الاعتضاد بالخبر ولا دليل العقل والمراد به مثل ... او
براءة الذمة فظاهر انه ليس بقطعي ومن هيهنا يظهر انه لا يمكن حمل المقبول في كلامه على الجمع على العمل بمضمونه
وح فلعله لا ... ذلك الاعتضاد انكره جل الاصحاب بناء على عدم تسليم حجية الفحوى او العموم وكذا
دليل العقل وفيه ما فيه هو حمل الكلام على انهم انكروا في هذه الصورة العمل بالخبر بل اثبتوا اذ ذلك القطع او دليل
العقل تعسف جدا فان الظاهر ان مراد المشترط انه ليس الا وجوب العمل بمضمون مثل هذه الاخبار لا ان الخبر ايضا
في هذه الصورة حجة حتى يتوجه الانكار في مقابلة فتامل وقوله حتى عده الشيخ او جعله من المعلوم المخبر اي معلوم المضمون
لا المعلوم صحة نفس الخبر لاحتمال كذب الخبر مع حقية المضمون على ما اشار اليه الشيخ ره في العدة ثم ان عد الشيخ ره ذلك
من المعلوم على ما ذكره في اوائل الاستبصار كان ناشيا منه ومبالغة في وجوب العمل بمضمونه لا انه قطعي دل

ما ذكرناه انه قال في العدة في فصل ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد او على بطلانها ومنها ان تكون القرائن
التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه
او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه الا ان يدل دليل يوجب العلم مقرون به ذلك الخبر يدل
على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب فيجب ح المصير اليه انتهى وذلك لان في جملة قطعية كيف
يمكن ترك العمل به لو رفع خبر متواتر يوجب تخصيص العموم او ترك دليل الخطاب فافهم وقوله او كان مرسله
معلوم التحرز لم يظهر لي توجيهه وان حمل على عطف فظني انه قد سقط شيء ولا يبعد ان يكون العبارة كانت هكذا
حتى عده الشيخ او صحون المعلوم المعلوم المخبر او كان مرسله فسقط من قلم الناسخ او يتصرف احد المطالعين و ح
فيكون المعنى ان شرط كون الخبر معلوم المخبر او كون مرسله معلوم التحرز وقوله او عمل الاكثر عطف على قطعي اي او
عضده عمل الاكثر والحق ان كلامه ره غير منتج جدا فتامل وقوله كانهم يرون ان ما بايديهم الخ اشارة الى توجيه
انكار رجل الاصحاب العمل باخبار الاحاد مع عملهم بها في كتبهم كما يرى في بعضهم كالمحقق ره فوجه بان ذلك
كان بنيت على انهم يرون ان ما بايديهم متواتر او مجمع على صحته ويتجه فيما ينقل عن السيد المرتضى ره وابن بابويه وذلك
هذا ما اردنا نقله من كلام اجلاء علمائنا رضي الله تعالى عنهم وما رايت من التدافع في كلامهم ومبالغة بعضهم في
الرجوع عما قبول الواحد واصرار بعضهم في التشنيع على الانكار عجيب جدا وقد نقل الفاضل المحقق صاحب
المعالم ره عن العلامة ره ما نقلت عنه وكذا نقل التعليق عن السيد الاجل المرتضى رضي الله عنه وتعجب من
المدافعة بينهما ثم قال لا يكاد ينقضي العجب من السيد المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد جرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من اجلتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة مع
ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اودعوا الاخبار في كتبهم واسترجعوا
اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له
ايضا اذ اخبار الاحاد يومئذ قرب العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعتضدة

لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه وقد تفطن المحقق من
كلام الشيخ لما قلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف بناء على العمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المحقة واورد حجاج
القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند
التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب
العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان
الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي
ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى وقوله كما اشار اليه السيد اشارة الى ما ذكره قبل ذلك من كلام السيد
قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر
او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب
بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى وتعين بما ذكره ان وجه حكاية الاجماع لا يرفع التعجب اصلا وكيف
يمكن بلا ملاحظة حال جمع من العلماء من الاقرار والانكار دعوى الاجماع والمبالغة فيه والاصرار عليه على الوجه الذي نقل
عن شيخ الطائفة والسيد المرتضى رحمهما الله تعالى والوجه الذي يستفاد من كلامه ان عمل الامامية بهذه الاخبار
باعتبار الاجماع على صحتها او اقترانها بقرائن تدل على صحتها وانكارهم للعمل باخبار الاحاد المجردة عن ذلك و
ذكر ان هذا منقول عن السيد لا اله عليه لكن ما نقلت عن الشيخ في العدة صريح في خلافه والمبالغة في الانكار عليه وان ادعى كلاه
يشهد السيد بخلافها وان ادعى العلم ضرورة خلافها ويعلم من نفسه ضدها ونقيضها وكانه ره ما لاحظ هذا الكلام
من الشيخ وهذا يعلم من كلام الشيخ في ديباجة الاستبصار انه صريح في خلاف ذلك وانه يجوز العمل باخبار الاحاد
المجردة عن القرائن لكنه لم يظهر بالرجوع اليها والقول بان عمل من عمل من القدماء لعله بكثرة الاعتبار لكن حتى
ذلك على الشيخ ومن انهم عملوا بالاخبار المجردة بعيد جدا مع قرب زمانهم اليهم وابن هو معاصر السيد المرتضى ره
فظهور تلك القرائن مستبعد وخفاء عنه لا يخفى غرابته وبالجملة الامر محل الحيرة والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

ثم ان بعض الافاضل من متاخري اصحابنا بالغ في دعوى القطع بصحة احاديثنا المروية في الكتب الاربعة
بمعنى ورودها عن المعصومين عليهم السلم وان ذلك اصطلاح المتقدمين في الصحة وان لم يكن صحيحة على الاصطلاح
المشهور واستدل على ذلك بوجوه كثيرة وطول الكلام فيها بما ليس في الاكثر حاجة ولا تطويل الكلام
بذكرها وتفصيل القول عليها فمن اراد فليرجع الى كتابه المسمى بالفوائد المدنية فليطلع عليها وليتأمل فيها
ومن العجب انه ادعى ان عبارات كتاب العدة التي نقلناها صريحة فيما ذكره مع كونها على ما سمعته صريحة في
خلافه هذا هو الكلام المقتصد اللائق بالمقام والتكلان على التوفيق من ملك العلام وولاته اهل الذكر عليهم السلم

قوله لكن تلك الاحاد صحابة مجتهدون اذ اثبت خبر بانه على القول بمنع الاجتهاد في زمن الرسول
صلعم لا وجه لهذا الاعتراض وعلى القول بجوازه اما مطلقا كما ذهب اليه بعضهم او في غيبته كما ذهب
اليه الاكثر فلا شك في شذوذه وندرته فالقول بان جميع تلك الاحاد صحابة مجتهدون بعيد جدا
بل الظاهر ان تلك الاحاد كانوا ناقلين الحكم في كل واقعة عن النبي صلعم كما ينقل العامي لمثله الحكم عن المجتهد و
ح فان اكتفوا في نقل الحكم عن المجتهد باخبار الاحاد وقالوا بوجوب العمل بها فلم لم يقولوا به في
من هذا القبيل والنزاع ههنا انما هو في عمل المجتهد باخبار الاحاد وحكمه بها فلا حجة فيما ذكره وان كان
من يقول بمنع العمل باخبار الاحاد ههنا يمنعه في الاخبار عن المجتهد ايضا ويوجب فيه ايضا التواتر فلعل لهذا
الدليل وجها للرد عليهم وما رايت في كلامهم في هذه المسئلة تفصيل القول في ذلك سوى ان في
كلام كثير منهم ذكر في تضاعيف الكلام رجوع العامي الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي من المسلمات وفي
كلام بعضهم التصريح بدعوى الاجماع عليه وهذا مما يؤيد الاول ومن هنا يظهر ان العبارة التي ذكرها شارح
الشرح في تقرير الاعتراض احسن مما ذكره المحشي حيث ينطبق على تقرير الاعتراض على الوجه الذي ذكرناه
ولا يبعد ان يكون في اطلاق المجتهد في كلام المحشي توسع والمراد ان هؤلاء الجماعة كانوا مخبرين لما تلقوا من
المجتهد فيه اسموه ويكون مستند فتواهم سماع الحكم من النبي صلعم ولعله يكفي ذلك في الفتوى وما شرطوا من وجه

مرتبة الاجتهاد وانه هو فيهم لم يسمع الحكم من النبي صلعم والا صح ان المفتي للعلة لا بد ان يكون سمع الحكم من النبي صلعم
او بلغ مرتبة الاجتهاد وكل منهما يجب على المقلد اتباعه وقبول قوله وتلك الاحاد للعلم كانوا من القسم الاول
لانهم نقلوا الاخبار للمجتهد فيه السامعون وللعلة لا نزاع لهم في صحة الافتاء بهذا الوجه في زمن الرسول صلعم
وانما نزاعهم في صحة الاجتهاد بالمعنى المصطلح في ذلك الزمان كما يظهر من ملاحظة كلامهم في تلك المسئلة وما
ما ذكره من هذا الايراد مذكور في كثير من الكتب ولم يذكر في شيء منها كون تلك الاحاد مجتهدين بل انما
ذكروا ان الاصول كونهم مفتين فلا تبادر الكلام على ما ذكرنا قال في المحصول واعترض ابو الحسين البصري على هذه الدلالة
بسؤال رائع فقال كان بعثهم الى القبائل للفتوى او لرواية الخبر الاول مم والثاني مم بيانه ان العوام في القبائل كانوا اكثر
من المجتهدين فكانت حاجتهم الى من يروي لهم خبر الجواب ما يجب فيه هذا الاصول ليس اظهر لكن لا بد من قيام
الدلالة على قطع هذا الاصول ليتم الاستدلال وفي نهاية العلامة كلي ره واعترضه ابو الحسين بسؤال رائع وهو
قد يمكن بعثهم للفتوى لا للرواية فان القبائل الذين انفذ اليهم في ابتداء الاسلام قبل ان يكون مجتهد بل كانوا
عوام في حاجتهم الى الافتاء اشد من حاجتهم الى الرواية وفي اصول المحقق ره والجواب عن الاول ان نقول
لا نم انه كان يبعث رسله الى القبائل لرواية الخبر ولم لا يجوز ان يكون بعثهم للحكم والفتوى ومع قيام هذا
الاحتمال يبطل التعلق بهذا الاستدلال وفي الاحكام قرر الدليل هكذا ومنها ما اشتهر واستفاض بالنقل
المتواتر عن النبي صلعم انه كان ينفذ امال الصحابة الى النواحي والقبائل والبلاد بالدعاء الى الاسلام وتبليغ
الاخبار والاحكام وفصل الخصومات وقبض الزكوات ولو ذلك مع علمنا بتكليف المبعوث اليه
بالطاعة والانقياد وقبول قول المبعوث اليهم والعمل بمقتضى ما يقول مع كون المنفذ من الاحاد ولو لم يكن
خبر الواحد حجة لما كان كذلك ثم قال وللقائل ان يقول وان سلمنا تنفيذ الاحاد بطريق الرسالة والتصرف واخذ
الزكوات والفتوى وتعليم الاحكام للناس ولكن لا نم تنفيذ الاحاد بالاخبار التي هي مدارك الاحكام الشرعية
للمجتهدين فيها وذلك محل النزاع **قوله** اقول في … اجل من الساذج في دعوى كون اكثر الصحابة … والفتوى

كانوا مجتهدين غيرهم بل ظاهر انه دانهم ربما يكتفي فهم المجتهد وذلك لا يكفي في الاستدلال على ابطال تقديم
كون الاكثر اليه كذلك لا يبعد ذلك في الاستدلال اذ العمل بقياس الاخبار الذين ليس لهم مرتبة الاجتهاد اذ
غاية الامر ان يكون هذا الاحتمال بعيدا ولا يقدح هذا في قدحه للاستدلال اذا كان المقام مما يجب فيه القطع
كما فيما نحن فيه فتدبر وقال بعض الفضلاء قوله التبليغ الاحكام اه لفظ التبليغ الى ان المراد الاعم لا الاحاد والا لم يكن
لوصول الخبر الا للاجتهاد ونحو هل انه تواتر انه ارسل الرسل للاخبار ولكن المرسلون كانوا مخبرين من جهة انه لا
ولا شك انه لابد ان يكون المرسل اليهم ممن يكون في استنباط الاحكام من الاخبار والا لكان الارسال عبثا فيثبت
حجية الاحاد بالنسبة الى القادر على الاستنباط وهو المجتهد وهو المطلوب فلا يلزم انقلاب الشرع من الادلة
وغيره وفصله المحقق الشيرازي بان المرسلين جسم الكلام فكانوا مفتين للعوام والكلام في الخبر بالنسبة الى المجتهد
لا لانبياء ان تحقق الارسال لنقل الخبر انما هو بالنسبة الى القادر على الاستنباط ومنع ذلك ودعوى انحصار الارسال
في الفتوى مكابرة ولا احتياج الى الجواب الذي ذكره الفاضل الابهري مع انه يمكن تصحيحه بادنى تكلف فتدبر فيه
انتهى ونحن نقول فيه بان كون لفظ التبليغ يصلح ان يكون اشارة الى ما ذكره مولانا المحقق بان ارسالهم لتبليغ الاحكام
بالمعنى الذي ذكره مجرد دعوى لا شاهد له وانما المعلوم ارسالهم لحمل ان يكون لتبليغ الاخبار او الفتوى والحكم
بان دعوى انحصار الارسال في الفتوى مكابرة مما لا وجه له لا بد له من بيان وكيف يكون مكابرة وكثير من المحققين
القائلين بوجوب العمل باخبار الاحاد وبهم لم يستبعد على كلمته وان حاجة لهم الى تلك المكابرة ثم ان الحاصل
جواب الابهري وما ذكره هذا الفاضل يرجع عند التحقيق الى شيء واحد وهو ان الارسال لتبليغ الاخبار لكن هذا الفاضل
افاد ان لفظ التبليغ في الكلام اشارة الى هذا وهذا مما لم يذكره الابهري والابهري ادعى ان اكثر الصحابة كانوا
مجتهدين وهذا الفاضل لم يتعرض لدعوى الاكثرية ونحن نقول ان دعوى الاكثرية وان كان ظاهر الفساد لكن لو سلم
كان مما يصلح لتأييد دعوى كون الارسال لتبليغ الاخبار بخلاف ما ذكره هذا الفاضل فانه لم يذكر شيئا يصلح لتأييد
ما ادعاه وليت شعري انه على ما حمل كلام الابهري اولا الذي حكم بانه لا حاجة اليه ثم حمله في صورة تصحيحه و

الحمل

الابهري لتوجيه الحق حيث امر بالتأمل ثم ان السيد الفاضل ابا المكارم بن زهرة اعترض على هذا الدليل بانه مبني على
دعوى غير مسلمة وهي ان الرسل كان يحصل بمجرد اقوال هؤلاء الرسل وليس ذلك بمعلوم بل المعلوم خلافه عندنا وذلك
يحتمل ان يكون بهم والاظهر ويحتمل ان يكون لما ينضم اليه من التواتر الموجب للعلم واذا كان محتملا لما ذكرناه لم يكن
فيما يتصوروا عليه دليل على ما ذهبوا اليه انتهى ونوجه اخرى وعبارة اخرى نقول ان ارساله الرسول صلى الله
عليه واله لتبليغ الاخبار غير مسلم عند الشيعة والاعداء ما ليس بحجة غيره ولكن لا مكان ان الشيعة وجوب العمل باخبارهم الا
على وجوب العمل باخبار الاحاد مطلقا كما هو المدعى وايضا لا يجوز ان يكون الغرض من ارسالهم حصول التواتر
لهم باخبارهم الى اخبار غيرهم فيحصل التواتر ثم قال على ان الاتفاق حاصل على ان اول شيء كان هؤلاء الرسل
يدعون اليه المعرفة بالله تعالى ثم تصديق الرسول صلى الله عليه واله مع ان اقوالهم ليس بحجة في ذلك وانما الغرض
فيها الانذار والتنبيه على النظر في الادلة الموجبة وما انكروا ان يكون دعاؤهم الى الشرائع لا لان اقوالهم حجة فيه
بل للتنبيه على النظر في اثباتها والرجوع الى التواتر وما جرى مجراه في العلم به وايضا فلا بد ان يكون في اطراف
البلاد وقد ثبتت عليهم الحجة بالعمل باخبار هؤلاء الرسل حتى يلزمهم العمل به ولا يجوز ان يعلموا ان حجتهم لان خبرهم
لا يوجب العلم فاذا قيل نعلم ذلك بالاخبار المتواترة التي نقلها الصادر والوارد قلنا فمن المنكر ان يحصل
حكم ما هو من الشرع في طريق العلم حكم التعبد بالعمل باقوالهم وان كذبوا فرقا بين الامرين انتهى فان قيل اذا كان ما
هو من الشرع متواترا عندهم فلا وجوب العمل باخبار الاحاد ولا احتيج الى ارساله لتوزيعهم لما قد عرفوه بل يصير
تحصيل الحاصل كيف والتوبيخ المعلوم بالخبر المظنون مما لا يصح فيه وهو الاخف فاذا علم كون خبر الواحد
يجب العمل به في الحال فان لم يعتقد الاحاد لا يعرف وجوب العمل بقوله بل انه لو عرف المخبر به على ما هو عليه وذلك
لم يكن معروفا فان قيل يصير ذلك تعبده التوبيخ ذلك فيه قلنا لا نم ان ارسالهم انما هو لتوبيخ
الاحكام حتى يلزم ما ذكرت بل لعله انما هو الانذار والتخويف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واثبات
ذلك لهم بالادلة القطعية وامرهم بالنظر فيها ليثبت لهم ذلك ثم قلنا ان الكلام انما هو على ذلك والفرق بينهما

انه في الاول ابن ذلك بانهم كانوا يدعون الى الشرائع يدعون الى معرفة الله تعالى والتصديق بالنبي صلى الله
عليه واله مع الاتفاق على عدم قبول خبر الواحد فيها فعلم بان ارسالهم ليس لقبول ذلك باخبارهم بل انه
هو الانذار والتخويف واثبات ذلك لهم بالادلة القطعية او امرهم بالنظر فيها ليثبت ذلك و
مع ذلك جاز ذلك جاز ان يكون الغرض في رسالة الشرائع ايضا ذلك بان يثبتوا الشرائع لهم بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة المتواترة او امروهم بالنظر فيها ليثبت ذلك في الشاة ابتداء ذلك بان وجوب قبول اخبار الاحاد
لا بد ان يثبت لهم بالدليل القطعي لكن جاز ذلك جاز ان يثبت سائر الاحكام به واتوا الغرض من بعثهم هو
الانذار والتخويف والحمل على الطاعة والكف عن المعاصي بعد اثبات ذلك لهم بالادلة القطعية وربما كان
اخبارهم فيها مداخلة في حصول التواتر بان ينضم الى اخبار غيرهم فيحصل التواتر كما اشرنا اليه فتامل
وقال الشيخ ره في العدة واستدلوا ايضا بان النبي صلى الله عليه وآله كان ينفذ رسله الى الاطراف وعماله وسعاته الى
النواحي وامره اياهم بالدعاء الى الله تعالى والى رسوله وشريعته ولولا ان القبول كان واجبا منهم لم يكن لذلك فائدة
وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله ويامرهم اولا بالدعاء الى الله والى رسله والاختلاف الى الاقدام
الواضحة فيه فكذلك القول في الاحكام الشرعية فان قالوا انهم كانوا يدعونهم الى معرفة الله وينبهونهم على ما يمكن من عقولهم
من الادلة الدالة على توحيده وعدله وكذلك كانوا يدعونهم الى النبي صلى الله عليه وآله والاقرار به وينبهون عليهم القران الدال على
صدقه في دعواه فيما لهم فاذن قد صار لدعائهم فائدة غير وجوب القبول منهم فاذا جاز ذلك في التوحيد
والنبوة جاز ان يقولوا في الاحكام مثل ذلك من الكتاب والسنة المتواترة بها ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم
العلم بصحة ما تضمنته او يقول ان طريق التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع لا العقل وقد بينا انه لا دليل على
ذلك فمن يعلمون انهم قد تعبدوا بوجوب القبول من الرسل والعمال حتى يجب عليهم القبول منهم
فان قالوا اجمعت الجماعة على تواتر وغير ذلك قلنا مثله في سائر الاحكام ويسقط التعلق بهذه الاخبار
انتهى وما ذكره من الوجهين هو ما نقلنا عن ابن زهرة من الوجهين الاخيرين وقد عرفت توجيههما ثم قال فان قيل

فهلا كم في المواضع النائية التي نقطع على انه لا تواتر اتصل بهم باحكام الشريعة ليس كان يجب عليهم القبول
من الرسل والعمال وليس لهم طريق يعلمون به احكام الشريعة قيل لو افرضت المسئلة في المواضع التي ذكرت
في السؤال لما كان بد غير ذلك ولان احد هو انه يجب عليهم القبول منهم وينبغي ان يكونوا متمكنين من العلم
الذي ينقطع عذرهم باحكام الشريعة في يجب عليهم العمل به والجواب الثاني انه اذا كان القوم بحيث لم يتصل بهم
الشريعة على وجه ينقطع العذر وكانت المصلحة لهم في العمل بتلك الشريعة فانه لا يجوز ان يبعث اليهم الا معصوما
لا يجوز عليه التغيير والتبديل ويظهر على يده علم معجز يستدلون به على صدقه فاذا علموا صدقه وجب عليهم
القبول منه وعلى الوجهين جميعا يسقط السؤال ثم نقول لهم اذا كان القوم بحيث قد صح من التعبد ان يعلمون
انهم متعبدون بوجوب قبول قول الرسل والرجوع الى ما يقولون في احكام الشريعة فلا بد لهم من ان يعلموا
على جهة اخرى غير مجرد اقوالهم فنقول لهم مثل ذلك في سائر الاحكام ويسقط السؤال انتهى ولا يخفى ضعف
ما ذكره من الوجوه لا الاول فلان الظاهر من العادات في كل موضع كان يجري على اهله احكام الشريعة المقدسة و
لا يخلى بينهم وبين حكم العقل براءة الذمة الى ان يثبت المزيل واما الثاني فلان المعصوم لم يرسل الا الى اليمن
حيث ارسل اليه امير المؤمنين صلوات الله عليه ولو كان اليمن من المواضع النائية المذكورة في السؤال فالجواب
ايضا كذلك وما ارسل اليه معصوم وايضا فيتوجه السؤال في اهل اليمن قبل ارسال امير المؤمنين صلوات الله
عليه اليهم وايضا كيف يجري هذا الجواب في زمن خلافة امير المؤمنين صلوات الله عليه مع سعة مملكته جدا وكون
كثير من البلاد وبوسدد من المواضع النائية المذكورة ولم يرسل معصوم اليهم كيف ولم يكن معصوم الا الحسنان
عليهما السلم ولم يرسلهما واما الثالث فلان وجوب تعبدهم بقبول خبر الواحد مسئلة واحدة يتيسر تواترها في
المواضع النائية كلا في سائر احكام الشريعة وهو ظاهر والحق ان ايراد القدح في هذا الدليل هو ما تمسك بما ذكرنا
اولا من ان شان المرسلين كان هو الفتوى او ما يشبه نقل الفتوى لا نقل الاخبار ليجتهدوا فيها او بما ذكرنا من احتمال
اعتمادهم على التواتر الذي في طلب ارسال الرسول صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام قولهم ولا ساير الاجوبة فلا يكون لها تعسف فتامل

قوله قيل قد مر ان المتبع هو الاجماع الخ فيه ان الاجماع على وجوب العمل بالظن لو سلم فانما هو في الفروع
دون الاصول والحرف فيه ان الاصول كيف وقد صرح باشتراط القطع في الاصول كيف يمكن ان يدعى عليهم القول
بوجوب العمل بالظن فيها وههنا كلام وهو ان الظاهر من كلام الشارح في مبحث الاجماع في ايراد على استدلال
الشافعي بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية حيث اورد عليه بان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما
يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لم يثبت حجيته
الا به فيصير دورا ان الاجماع على حجية الظواهر عام في الفروع والاصول والا لكان عليه ان يقول ان هذا الاجماع انما
هو في الفروع دون الاصول ولا ما ذكره هناك بعد ذلك حيث قال واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق
لا انه اثبات اصل كلي بدليل ظني لا لكونه لو عليها القياس نقض للاحتجاج عليه بالظواهر حيث يستفاد منه
صحة اثبات الاصول بالدليل الظني كما في القياس فلعله لا بد من تخصيص الدليل الظني فيه بالظواهر اذا كان قطعي
الطريق ليوافق سابقه او يقال انه بناء على مذهب من جوز بناء الاصول على الظن هذا واذا عرفت هذا فلك
ان تقول ان ما نحن فيه استدلال بالظواهر اذا كان قطعي الطريق ليوافق سابقه او يقال انه بناء على مذهب من جوز
بناء الاصول على الظن هذا واذا عرفت هذا فلك ان تقول ان ما نحن فيه استدلال بالظواهر وهو صحيح في الاصول
اجماعا وان لم يكن فيه الدليل الظني مطلقا على مذهب بعضهم ولعله يمكن حمل كلام القائل وهو الابهري ايضا
عليه بان تخصيص الظن في كلامه بالظن الحاصل من الظواهر القطعي الطريق ووقع في كلامه على الشرح لا تعرض به لكن
الامر فيه هين فتامل واما ما ذكره المحشي ففيه انه بعد تسليم وجود الدليل القطعي الاجمالي على العمل بالظن في الاصول
القول بعدم جواز الاكتفاء به واشتراط الدليل القطعي التفصيلي سخيف جدا لا يمكن حمل كلام العلماء الاعلام عليه
وبعد الاجماع على وجوب العمل بالظن في الاصول فالقول باشتراط الدليل القطعي التفصيلي في كل مسألة منها مما
اتى به له اصلا فالصواب في الرد على كلام القائل هو ما ذكرنا من منع الاجماع المذكور في الاصول فتدبر ثم لو
بدل الظن في الايراد بالظواهر او خصص بالظن الحاصل منها على ما ذكرنا فيصير ما ذكره المحشي اظهر اذ يتوجه

بلغ

عليه القائل لم يشترط القطع في الاصول لكفيه مثل هذا القطع الحاصل بالاجماع على وجوب العمل بالظواهر ولا فرق
بين الفروع والاصول في مذهبه بل في الفروع يشترط حصول مثل هذا القطع بل يكتفى فيها بحصول الظن في خصوص
كل مسألة وان حصل القطع بعده بالدليل الاجمالي بخلاف ذلك في الاصول اذ لا بد فيها من حصول القطع
في كل مسألة ولو بالتمسك بالظواهر القطعي الطريق بناء على الاجماع على وجوب العمل بها واي فصل لتلك الفرق
بين الاصول والفروع على مذهبهم بل هو في مسألة حصل الظن بها من الظواهر او من الظواهر التي لا تكون قطعية الطريق
فتامل وقال بعض الفضلاء قال الفاضل الابهري قد مر ان المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بها واي فصل لتلك الفرق
بين الاصول والفروع على مذهبهم ثم بالظواهر وهو دليل قطعي واعترض عليه المحشي الشيرازي بان حاصل كلام القائل انه لو كان
الدليل القطعي في الاصول لا يكفي يثبت هذا القطعي الذي دل الطريق العموم الاجمالي لكن هذا متحقق في الفروع ايضا بل في
ان الدليل الخاص على حكم اصولي يجب ان يكون قطعيا اقول وانت لا يبعد ان يقال ان هذا الاجماع في الفروع دون
الاصول وما نحن فيه من المسائل الاصولية لكن المستفاد من كلام الشارح والمصنف في مبحث الاجماع في الدليل
المنقول عن الشافعي على حجية الاجماع وهو قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية بان هذا من الظواهر وحجية الظواهر
انما يثبت بالاجماع فلو اثبت حجية الاجماع بالظواهر لزم الدور ورد قول من اعترض على هذا الدليل بانه
اثبات اصل كلي بدليل ظني بانه لا محذور فيه فان القياس مع انه اصل كلي يثبت بالظواهر لان الاجماع على حجية
الظواهر غير مخصوص بالفروع او على هذا التقدير لا وجه لورود الدور المذكور وايضا يلزم منه ان لا يمكن اثبات
القياس بالظواهر مع انه قد عرف بذلك وفيه تامل فانه يجوز ان يكون ذلك على مذهب من يكتفي في الاصول
بالظن انتهى وكتبت في الحاشية على ما نقله المحشي لا يخفى ان هذا الكلام عند التحقيق يرجع الى منع تحقق الاجماع على
العمل بالظواهر مطلقا حتى في الاصول اذ وجوب دليل قطعي خاص على كل حكم ليتحقق الفرق بين الاصول والفروع
في هذا المذهب كما ذكره المحشي فبعد ذلك الاجماع ودعوى التكلف بان يقال هذا بعد تسليم الا خصوص عن هذه المسائل
ويصير الحاصل انه لو تخصص عن منافاة ذلك لهذا الاجماع وسلمنا تحقق الاجماع لا يكفي القطع الاجمالي الحاصل من

هذا الاجماع عندهم لان اصحاب هذا المذهب لا يكتفون به فتامل انتهى وكانه رد خلط بين وجوب العمل
بالظواهر وبين وجوب العمل بالظن مطلقا وقد عرفت ان ما ذكره المحشي لا يتوجه في الجملة على تقدير دعوى
الاجماع على الشتا ولا على تقدير دعوى الاجماع على المدلول كما ذكره هذا الفاضل فلا يكون له صلاح [illegible] ذكرنا ومنه يظهر
فساد ما افاده في الحاشية كما لا يخفى ثم بعد الخلط ما ذكره في الحاشية من التكلف لتوجيه كلام المحشي ضعيف جدا
ثم قوله او على هذا التقدير لا وجه له لورود الدور ولا وجه له والوجه في التعليل ما ذكرنا ولكن فيه ايضا ما اشرنا
اليه فتامل قال الشارح ومنه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة آه قد ذكروا في تفسيرها وجهين احدهما ان الاية نزلت
من بقية احكام الجهاد لانه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل كان المسلمون اذا بعث سرية الى الكفار ينفرون
جميعا ويتركون رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده فنزلت الاية قال ابن عباس والمعنى انه لا يكون للمؤمنين ان ينفروا باجمعهم الى الجهاد
بل يجب ان ينفر واحد من طائفة احد بها الملازمة خدمة الرسول صلعم والاخرى لينفروا الى الغزو ثم بعد هنا احتمالان احدهما
وعليه الاكثر على ان تكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى المقيمين والمعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى
الغزو واقام طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible]
عنده ذلك وثانيهما [illegible] الضمير الشارح راجعة الى الطائفة النافرة وتفقههم هو انهم [illegible]
ظهور المسلمين على المشركين و[illegible] القليل منهم من غير زاد ولا سلاح كيف يغلبون الجم الغفير من الكفار فيتنبهون
لذلك من صنع الله تعالى في اعلاء كلمة [illegible] اذا رجعوا الى قومهم انذروهم [illegible] لكي ينتهوا اي
ليتركوا الكفر والشرك والنفاق والوجه الثاني انه ليس من بقية احكام الجهاد وانما هو حكم مستقل [illegible] انهم
انه لما كان الجهاد يتعلق بالسيف [illegible] النفقة [illegible] الرسول [illegible] فنزل الاية
وكان [illegible] وكان المؤمنون [illegible] لينفروا الى طلب العلم كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والضمائر الاربعة راجعة
الى الفرقة النافرة [illegible] القوم وكذا [illegible] لكون [illegible] للمؤمنين ان ينفروا

الى الجهاد كافة ويكون المعنى فهو يبعد على الوجه الاخير ووجه الربط [illegible] وما [illegible] ظاهر قال الشارح ومنها
الترجي من الله تعالى [illegible] امتناع الترجي عليه تعالى او وجوب الحمل على الايجاب او مطلق الطلب لا يجب بل لعله
اقرب الى المعنى الحقيقي اجيب عنه بانه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانه ان حصل مقتضيه وجب والا لم يحسن
فطلبه دليل على حسنه ولم يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب لا يدل الا على وجه الايجاب
وفيه ما فيه والوجه ان يتمسك بعدم القول بالفصل بان من قال بحسن العمل بخبر الواحد قال بالوجوب فالحمل
على مطلق الطلب [illegible] والاعتراض بان [illegible] الوجوب [illegible] حصول [illegible] على
المعنى استحقاق الذم بتركه ففيه ان الحكمة [illegible] عليه ههنا لا يستقيم الا على تقدير وجوب ذلك او [illegible]
وهو انما يكون [illegible] على ما اشرنا اليه من عدم القول بالفصل فتامل والاعتراض بان وجوب الحذر [illegible]
العمل بخبر الواحد اذ مع العمل به يوجب الحذر عن الاتيان بما انذروا به من ترك الواجبات او فعل المحرمات
لا مطلقا والامر بالحذر على تقدير العمل بخبر الواحد انما هو على تقدير الاجتناب عما انذروا به فلا
وهو ظاهر جدا قال الشارح والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر اعلم ان الظاهر ان لفظ الطائفة يصدق
على عدد قليل لا يوجب خبرهم العلم بل قيل يصدق على الواحد ايضا قال في القاموس الطائفة من الشيء
القطعة منه او الواحد فصاعدا الى الالف او اقلها رجلان او رجل فيكون بمعنى النفس وقال في الصحاح و
الطائفة من الشيء قطعة منه ومنه قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال ابن عباس الواحد
فما فوقه وقال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي جماعة من المؤمنين
واقلهم ثلثة فصاعدا عن قتادة والزهري وقيل الطائفة رجلان فصاعدا عن عكرمة وقيل اقله رجل واحد عن ابن
عباس والحسن ومجاهد وابراهيم وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ويدل على ذلك قوله وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وهذا الحكم يثبت للواحد كما يثبت للجمع وقيل اربعة لانه اقل ما يثبت به الزنا شهادة اربعة عن
ابن زيد وقيل ليس لهم عدد محصور بل هو موكول الى راي الامام انتهى واذا ثبت عموم الطائفة لغة ولم يخص

في الآية من وجوب ضرب العلم لتفقه ليتناول من كل نفر وكذا وجوب القبول منهم قلوا او كثروا وقال [illegible]
في المحصول الطائفة هنا عدد لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلثة فرقة والله تعالى اوجب على كل فرقة ان يخرج
منها طائفة والطائفة من الثلثة واحد او اثنان وقول الواحد والاثنين لا يفيد العلم انتهى ولكن [illegible] الطائفة
من كلام المحصول وفيه ضعف فان المراد بكل فرقة ليس كل جمع وهو ظاهر بل الطائفة [illegible] كل جمع
اشتركوا في وصف جامع مثل اهل بلد او قبيلة كما قال البيضاوي فلولا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة
جماعة قليلة انتهى [illegible] فلا يشترط ذكره [illegible] ان المراد بكل فرقة وان لم يكن كل جمع [illegible] الطائفة
ينبغي ان كل جمع [illegible] او قرية او في موضع واحد من العادة [illegible] قد لا يبلغ عدد
التواتر [illegible] ولكون هذا في الاستدلال والعمل هو المراد [illegible] وقال صاحب المعالم
رد [illegible] هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوائف لهم [illegible] بانذار كل [illegible]
من الطوائف وحدان القوم حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العائد الى الطوائف [illegible] جمع
افراد القوم في [illegible] المجموع [illegible] التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم
بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان [illegible] التواتر [illegible] ولينذروا كل واحد من قومهم او
ولينذروا البعض الذي يصل اليه [illegible] كل واحد من القوم [illegible] انتهى والظاهر [illegible]
تعميم [illegible] بغير الحاجة الى [illegible] بصدق الطائفة مع العدد القليل [illegible] وفيه ان ما ذكره [illegible]
توزيع الطوائف على القوم [illegible] كل طائفة [illegible] يختص كل طائفة
ببعض القوم [illegible] الا اذا [illegible] بصدق الطائفة على العدد القليل [illegible] فالاظهر ان يقال
ان المستفاد من الآية هو انذار كل طائفة لقومها [illegible] يصدق بانذار كل واحد منهم كل واحد
لك يصدق مع التوزيع [illegible] على الاول يدل على
صدق [illegible] من الواحد [illegible] وان فرض اختصاص الطائفة بما يفيد قولهم العلم

ولم

ولعله يمكن حمل كلامه رحمه الله ايضا على هذا فتأمل وقال السيد رضي الله تعالى عنه في الذريعة وبيان ان
معنى الآية ولينذر كل واحد منهم قومه واذا رجع اليهم [illegible] على ان اسم الطائفة يقع على الواحد
كما يقع على الجماعة انتهى وكان المراد على هذا التفسير ولينذر كل واحد من الطائفة قومه لان الطوائف [illegible]
على ان يكون لكل واحد منهم قوم [illegible]
[illegible] اذا رجع اليهم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التقريب المذكور [illegible] المنذر من الطائفة [illegible]
المراد [illegible] الاحكام على ما ذكر في الوجه [illegible] المراد [illegible]
[illegible] المنذر [illegible] من الفرقة [illegible]
الفرقة [illegible] طائفة [illegible] عدد [illegible] التواتر فالظاهر وجوب القبول منها قلوا او كثروا
الا ان كل [illegible] فرقة [illegible] طائفة [illegible] اثنان او واحد وقول الواحد والاثنين لا يفيد العلم وفيه ما في
[illegible] في الآية هو انذار الفرقة [illegible] بانذار كل
واحد [illegible] يصدق مع التوزيع [illegible] المراد ولينذر كل واحد من القوم
قومه [illegible] كل واحد من الفرقة [illegible] المراد بالقوم هو الطائفة [illegible]
الكلام [illegible] قال [illegible] المراد [illegible] الظاهر [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] الفقه والاصوليين [illegible] في الفقه و
[illegible] الظاهر [illegible] في الآية الشريفة على [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] الفقه [illegible]
[illegible] بان العمل بالخبر [illegible] والاصل عدم التخصيص
[illegible] التخصيص [illegible] المجتهدين [illegible] العمل بقول الخبر [illegible]

المجتهد اكثر من المجتهد وكلما قل التخصيص كان اولى وبكفى هذا الترجيح لحمل على الفتوى
بكون القوم غير فقيه في لا يلزم التخصيص اصلا على تقدير الحمل على الفتوى بل تخصيص الحكم بالنسبة في فهم دليل المستدل
لا يلزم منه التخصيص ذلك بالخبر حتى يلزم عليه تخصيص القوم بالمجتهدين لشموله متناوله وان حمل على الفتوى يلزم
دفع لا يلزم التخصيص ويمكن دفعه بانه وان لم يلزم التخصيص ح لكنه يلزم الاجمال في الكلام حيث يلزم حمل الانذار
بالنسبة الى غير المجتهدين على الفتوى وبالنسبة الى المجتهدين على نقل الخبر وهذا ابعد من التخصيص هذا ولا
القول بانه اذا احمل على الاسم فيكفى لاشتمال تحققه في ضمن بعض الافراد وهو الفتوى ذلك انما
يكون بالنسبة الى غير المجتهدين فيلزم التخصيص المخالف للاصل الا ان يتمسك بما ذكرنا من الاشعار بسياق
تكون القوم غير فقيه ونحن نجيب بانه اذا كان الانذار متناولا للخبر والفتوى جميعا فيكون دفع ما ذكرنا القول بان
رتب وجوب الحذر على مطلق الانذار الذي هو القدر المشترك بين الخبر والفتوى فيجب تحققه اينما تحقق
ويمكن دفعه ايضا بما ذكرنا من الاشعار فان ذلك مما يعين التخصيص بالفتوى كما اشرنا اليه فتامل قال سلمنا
لكن ظاهر سلمنا انه ليس بظاهر في الفتوى بل يشمل الاخبار لكنه لا احتمال التخصيص بالفتوى او بغير ذلك الاحكام
عن النبي ص او عن المعصوم بعده ونقله لقومهم كما ينقل العامي المسئلة عن المجتهد وهذا ابنا على الكشف بالاخبار
الاحاد فيه كما اشرنا اليه سابقا وعلى تقدير الحمل على الاخبار يحتمل التخصيص الطائفة النافرة او القوم الا
بان يكون بالغا حد التواتر ومن هذا الظهر انه يمكن حمل التسليم بكون المراد الاخبار لا الفتوى فتامل قال
الشيخ لكنه ظاهر فلا كرى في الاصول قدر ما يتعلق به فنذكر وقد يعترض ايضا على هذا الاستدلال بان وجوب
الحذر عند انذارهم لا يدل على وجوب القبول منهم بل لا كان عليهم التفحص والتفتيش فان ثبت لهم ما قالوا
قبلوه والا فلا وهذا كحال السامع في ابتداء دعوته منذر ونحو قبول قوله ما لم يات بمعجزة والا كان
فائدة انذارهم وجوب الحذر عليهم حتى لا يتعدوا عن الانذار والمواعيد والتامل فان ظهر لهم صحة
قولهم بتواتر او غير ذلك عملوا عنه وتركوه والا فلا لكن ليس الا ذلك لا القبول قولهم بنه

دفع قوله ولا دلالة على الاموره قلت ومن هذا يظهر الجواب ايضا عن تقرير بقوله تعالى لعلهم يحذرون
بل قال الله تعالى حث كل طائفة على التفقه واوجب عليهم الانذار فلولا انه يجب العمل بخبرهم لما اوجب عليهم
الانذار لو سلم فيه هذا والا منع وجوب الانذار بناء على منع كون لعل للترجي او كون الامر للوجوب
فمن الوقوع وتقرير الدليل انه تعالى حث كل طائفة على التفقه والانذار فلولا انه يجب عليهم القبول
لما كان للانذار فائدة ووجوب القبول فيرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من عدم القول
بالفصل الاعتراض على هذا الدليل بانه انما يدل على تقدير تسليمه على وجوب العمل بخبر الواحد المشتمل
على الانذار بانه اذا ثبت وجوب العمل فيما يشتمل على الانذار من الاوامر والنواهي او ما
بالاخبار فيثبت في معظم الفروع والمطلب فيما عداه سهل اذ القول بالفصل معلوم
الانتفاء كما ذكره بعض المحققين فتامل قال الشيخ ان الذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه في الكتاب اولئك
يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون

في الصفر ختم بالخير والظفر شهور سنة ١٢٢١ والحمد لله رب العالمين

حساب

یک دو سه چهار پنج شش هفت هشت نوه ده

یازده دوازده سیزده چهارده پانزده شانزده هفده هجده نوزده

بیست سی چهل پنجاه شصت هفتاد هشتاد

نود صد یکصد دو صد چهار صد پانصد ششصد هفتصد

هشتصد نهصد هزار

دو صد